Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/archiv-fuer-kulturgeschichte_1951_33

ARCHIV

FÜR

KULTURGESCHICHTE

Herausgegeben von

WALTER GOETZ

HERBERT GRUNDMANN UND FRITZ WAGNER

33. Band

1951

SIMONS VERLAG MARBURG/LAHN

Die Veröffentlichung erfolgt mit Unterstützung der Notgemeinschaft
der deutschen Wissenschaft

Inhalt

Seite

Vorwort 1

Aufsätze

Anton Scherer, Das Problem der indogermanischen Urheimat vom Standpunkt der Sprachwissenschaft 3

Hans Liebeschütz, Wesen und Grenzen des karolingischen Rationalismus 17

Jost Trier, Zur Vorgeschichte des Renaissance-Begriffes . . . 45

Fritz Ernst, Über Gesandtschaftswesen und Diplomatie an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit 64

Theodor Schieder, Shakespeare und Machiavelli 131

Karl Dietrich Erdmann, Toynbee — eine Zwischenbilanz . . . 174

Herbert Helbig, Fideles Dei et Regis 275

Rudolf von Albertini, Die französische Monarchie des Ancien Régime im Urteil der venezianischen Relationen 307

Miszellen

Alfred von Martin, Zur Problematik des Josephinismus . . . 96

Helmut Schoeck, Die wissenschaftsgeschichtliche Problemlage der Soziologie 102

Helmut Beumann, Topos und Gedankengefüge bei Einhard . . 337

Literatur- und Forschungsberichte

Herbert Helbig, Deutsche Siedlungsforschung 111

Gerhard Jacob, Aus der ibero-amerikanischen Kulturwelt . . 251

Eberhard Kessel, Ranke und Burckhardt 351

Druckerei Hermann Rathmann Marburg (Lahn)

Vorwort

Das Archiv für Kulturgeschichte, 1903 von *Georg Steinhausen* als Fortsetzung der „Zeitschrift für Kulturgeschichte" begründet, hat nach dem 32. Jahrgang 1944 sein Erscheinen im Böhlau-Verlag Weimar zunächst einstellen müssen wie die anderen wissenschaftlichen Zeitschriften Deutschlands auch. Seit Kriegsende wurde lange und reiflich erwogen, ob es unter den veränderten Verhältnissen neu belebt werden solle und könne. Der Begriff Kulturgeschichte hatte einst durch die Werke *Jacob Burckhardts,* auch durch *Gustav Freytag* und *Wilhelm Heinrich Riehl* sinnvolle Bedeutung und überzeugende Geltung gewonnen, war dann durch *Karl Lamprecht* zum Programm erhoben und zugleich dadurch einem wenig fruchtbaren Methodenstreit ausgesetzt worden, der manche Leistungen echter Kulturhistoriker wie *Eberhard Gothein, Friedrich von Bezold* u. a. übertönte. Heute mag das Wort Kulturgeschichte vielen verblaßt und fast altmodisch klingen. Im Ausland weitgehend durch die Fragestellung der Soziologie verdrängt, ist es in Deutschland im letzten Menschenalter durch den Begriff der „Geistesgeschichte" abgelöst worden. Schon als der jetzige Herausgeber *Walter Goetz* dem Begründer des Archivs 1911 an die Seite trat und 1934 die Leitung allein übernahm, kündigte er den „Übergang zu einer stärker geistesgeschichtlichen Richtung" an und wollte aus dem Archiv einen „Sammelpunkt für geistesgeschichtliche Studien" machen. Es war jedoch einerseits nicht ganz leicht, „kulturgeschichtliche" Beiträge älteren Stils, die an der liebevollen Schilderung kultureller Zustände und Einzelheiten hafteten, zurückzudrängen oder ganz auszuschalten; andrerseits blieb auch der Begriff der „Geistesgeschichte" vieldeutig, unbestimmt und schwankend, wurde oft mißbraucht und ist fast schon zum Schlagwort geworden. Überdies könnte er zu der einseitigen Auffassung verführen, als ließe sich die Geschichte des Geistes getrennt von der Betrachtung der politischen, sozialen, wirtschaftlichen Kräfte und Bewegungen verstehen; er wäre damit nur die Kehrseite, nicht die Überwindung einer „materialistischen" Geschichtsauffassung. Deshalb erscheint der Begriff Kulturgeschichte, wenn man ihm seinen umfassenden Sinn läßt oder wiedergibt, wohl noch immer besser geeignet, das Ganze des geschichtlichen Lebens zu umgreifen. Er entspricht auch den vielfachen geschichts- und kulturphilosophischen Bemühungen unserer Zeit, in vergleichender Betrachtung der Kulturabläufe

die Struktur der geschichtlichen Wirklichkeit zu ergründen. Solche Bemühungen werden erst dann für die Geschichtsbetrachtung wirklich fruchtbar und in ihr erprobt werden können, wenn die philosophische Überschau immer wieder durch sorgfältige Untersuchung einzelner Erscheinungen und Zusammenhänge ergänzt und bewährt wird. Dazu fehlt es gewiß nicht an Ansätzen, wohl aber an Organen, die dieser Aufgabe planmäßig dienen. Gerade nachdem auch die wenigen kulturgeschichtlichen Lehrstühle und Institute Deutschlands ein Opfer der Zeit geworden sind, erscheint wenigstens eine kulturgeschichtliche Zeitschrift um so dringender erforderlich. Sie soll anderen historischen Fachzeitschriften, die sich vornehmlich der Staats- und Rechtsgeschichte, der Religions- und Kirchengeschichte, der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, der Literatur- oder Kunst- oder Philosophiegeschichte widmen, nicht ins Gehege kommen, sondern sie ergänzen. Vielerlei Beiträge über historisch bedeutsame und wissenschaftlich fällige Fragen werden in jenen Spezialzeitschriften nirgends recht am Platze oder nicht für alle, die sie angehen, zugänglich sein, in einem Archiv für Kulturgeschichte aber sich sinnvoll zusammenfinden. Dabei soll die Geschichte der europäisch-abendländischen Kultur, da sie die unsere ist, im Mittelpunkt stehen, die vergleichende Betrachtung anderer und älterer Kulturen aber mit einbezogen werden, auch die Erörterung kulturphilosophischer und soziologischer Fragen nicht ausgeschlossen sein. Nur das kulturgeschichtliche „Kleinerlei" mit allzu begrenztem Horizont gehört nicht hierher. Es braucht kaum noch betont zu werden, daß an kultur- und geistesgeschichtliche Forschungen, die im Archiv erscheinen sollen, die gleichen strengen Ansprüche quellenkritischer Gründlichkeit und methodischer Gewissenhaftigkeit zu stellen sind wie an alle geschichtswissenschaftliche Arbeit. Der Orientierung über den Stand der Forschung sollen auch künftig an Stelle einzelner Buchbesprechungen regelmäßige zusammenfassende Forschungsberichte über einzelne Sachgebiete dienen, wie es bisher im Archiv üblich war und viel Zustimmung fand. Besonders wichtigen oder problematischen Werken kann daneben auch eine eingehende Sonderbetrachtung zuteil werden.

Der bisherige Herausgeber wird sich künftig von zwei jüngeren Historikern unterstützen lassen, *Herbert Grundmann*, Münster und *Fritz Wagner*, Marburg. Wie von den Herausgebern, wird auch von dem neuen Verlag die Kontinuität gewahrt, die zugleich die Bereitschaft für neue Aufgaben in sich schließt. Es wird nicht zum wenigsten von den Mitarbeitern, den Beziehern und Lesern des Archivs abhängen, ob es diese Aufgaben trotz der erschwerenden Zeitumstände erfüllen kann.

Das Problem der indogermanischen Urheimat vom Standpunkt der Sprachwissenschaft*

Von Anton Scherer

I. Geschichte des Problems

Die Frage nach der Urheimat der indogermanischen Völker konnte naturgemäß erst auftauchen, nachdem die Verwandtschaft der indogermanischen *Sprachen* erkannt war und man gelernt hatte, diese Verwandtschaft als Folge der „Abstammung" der Sprachen von einer gemeinsamen Grundform, der sog. indogermanischen Ursprache, zu verstehen. Wenn man sich die neugewonnene Erkenntnis von der Zusammengehörigkeit der indogermanisch sprechenden Völker anschaulich machen wollte, mußte zwangsläufig die Hypothese von einem Urvolk, das jene Sprache gesprochen hat, auftauchen; nur eine *Hypothese* gewiß, aber eine unausweichliche, da doch mindestens die erste Ausbildung einer Sprache ein Volk notwendig voraussetzt.

Die Suche nach den Wohnsitzen dieses idg. Urvolkes war zunächst Sache der Linguistik und der Philologie: sie wurde mit sprachlichen Mitteln angepackt. Aus dem Wortschatz der Einzelsprachen konnte man den der Grundsprache, wenigstens zu einem Teil, wiedergewinnen und glaubte darin Anhaltspunkte für die Natur des Landes zu finden, in dem diese Sprache einst gebildet worden ist. Das schloß natürlich bereits die Heranziehung mannigfacher anderer Wissenschaften mit ein, denn jede sprachgeschichtliche Feststellung eines Faktums, sagen wir z. B. der Bekanntschaft des Urvolkes mit dem Bienenhonig, kann ja für unsere Frage nur verwertet werden, wenn man damit die Aussage der entsprechenden Sachwissenschaft, also z. B. der Tiergeographie, zusammenhält.

Bald kamen dann aber auch von anderen Wissenschaften her neue Argumente: Die Geographie suchte nach einem Raum, der die Ausbil-

---

* Die Darlegungen geben im wesentlichen den Inhalt meiner Probevorlesung wieder, die am 25. 9. 1947 an der Münchener Universität gehalten wurde. Beabsichtigt ist nicht eine Beweisführung, sondern ein Überblick über die Möglichkeiten, von seiten der Sprache an die Urheimatfrage heranzukommen.

dung einer ausgedehnten Kultur- und Spracheinheit ermöglichte, und nach den landschaftlichen Voraussetzungen der Ausbreitung der Einzelvölker, die Anthropologie versuchte das Indogermanenvolk einer bestimmten Rasse zuzuweisen und deren Herkunft festzulegen, die Vorgeschichtskunde strebte danach, das Urvolk mit einer der durch Bodenfunde nachgewiesenen Kulturen der Vorzeit gleichzusetzen, die Ethnologie schließlich wollte die Indogermanen nach ihrem Kulturstand in die Kulturkreise Eurasiens einordnen.

Wenn trotz aller Bemühungen die Frage der Urheimat heute nicht eindeutig geklärt ist, so darf man darin nicht ein Versagen der Sprachwissenschaft sehen, so wenig wie der anderen Wissenschaften. Zum mindesten kann jene für sich buchen, daß sie durch ihre umwälzende Entdeckung der idg. Sprachverwandtschaft eine Fragestellung von so grundlegender Wichtigkeit für die ganze Urgeschichte der historisch entscheidendsten Völker überhaupt erst ermöglichte und bei der unablässigen Suche nicht nur selbst Anregungen zu immer tieferem Eindringen gefunden, sondern auch den anderen Wissenschaften unerschöpfliche Anreize gegeben hat. Zum Teil sind die widersprechenden Ergebnisse auch dadurch veranlaßt, daß drei Auffassungen des Begriffes „Urheimat" oft nicht genügend auseinandergehalten wurden: 1. das Ausbreitungsgebiet der idg. Völker unmittelbar vor der endgültigen Trennung, 2. die Keimzelle des idg. *Volkes*, 3. der Entstehungsort der idg. *Sprache*. (Auch die beiden letzteren brauchen nicht unbedingt zusammenzufallen: es ist ja Sprachübertragung denkbar.)

Zur Orientierung müssen wir nun zunächst einen kurzen Blick auf die geschichtliche Entwicklung des Urheimatproblems werfen. Zuerst schien es wegen des Eindrucks der Altertümlichkeit, den die Sprachen und Literaturen Indiens und des Irans machten, selbstverständlich, daß die europäischen Indogermanen ebenfalls von Asien her gekommen sein mußten; man suchte die gemeinsame Heimat in den Gebirgen Innerasiens, besonders am Hindukusch und im Pamirhochland, oder in den Steppengebieten Westturkestans zwischen jenen Gebirgen und dem Kaspischen Meer. Diese Theorie wurde vor allem von dem Schweizer Adolphe Pictet 1859 durch sprachliche Gründe gestützt[1], mit Hilfe des erschlossenen gemeinsamen Wortschatzes, aber mit einer noch recht unkritischen Methode.

Die Sicherheit, mit der die asiatische Hypothese bisher Geltung beansprucht hatte, wurde dann erschüttert durch Latham und Benfey in den 60er Jahren; Geiger verlegte 1871 die Urheimat in das mittlere und

[1] Les origines Indo-Européennes ou les Aryas primitifs, Paris 1859/63, 2. A. 1877.

westliche Deutschland[2]. Aber die Herkunft aus Asien fand entschiedene Verteidiger, z. B. an Viktor Hehn, an Fritz Hommel, der sich auf Wortentlehnungen zwischen Indogermanen und Semiten stützte und deshalb die ältesten Sitze beider in Zentralasien suchte, und Joh. Schmidt, der neben Lehnwörtern vor allem einen Einfluß des sumerisch-babylonischen Sexagesimalsystems auf den Teil der Indogermanen annahm, der dann nach Europa wanderte[3]. Inzwischen griffen aber Anthropologen und Vorgeschichtsforscher in die Debatte ein: Karl Penka bestimmte in den 80er Jahren Skandinavien als Herkunftsland des blonden und dolichokephalen Indogermanenvolkes, Matthäus Much und Gustav Kossinna, beide 1902, kamen durch die Betrachtung der jungsteinzeitlichen Kulturen auf Südskandinavien, Dänemark und Norddeutschland als Ursprungsländer, mit verschiedener Argumentation, aber dem gleichen Ergebnis[4]. Hoops[5] schloß 1905 einerseits aus den der Ursprache zugeschriebenen, anderseits den ihr fehlenden Namen von Bäumen und Kulturpflanzen auf Norddeutschland als Ausgangsgebiet. Unter den Sprachforschern trat Hermann Hirt[6] für die Länder an der Ostsee ein, indem er die Weichsel bald als Mittellinie der Urheimat, bald als ihre Ostgrenze annahm. Dagegen schloß Otto Schrader[7] aus dem ausgeprägten Kulturgegensatz, den hauptsächlich die Terminologie des Ackerbaues zwischen Indoiraniern und Europäern zeigt, auf eine Steppenheimat des Urvolkes oder mindestens seines östlichen Teiles, so daß die Europäer unabhängig von den Indoiraniern den Ackerbau vervollkommnet und die Mehrzahl der Waldbäume kennengelernt hätten. Er fand diese an Waldland grenzenden Steppengebiete in Südrußland, in den nördlichen Randländern des Schwarzen Meeres.

---

[2] *R. G. Latham,* Elements of comparative Philology, London 1862, S. 611 ff. *Th. Benfey,* Gesch. der Sprachwiss. und orient. Philologie in Deutschland, München 1869, 597—600. *Laz. Geiger,* Zur Entwicklungsgesch. der Menschheit, 1871, S. 113 ff.

[3] *V. Hehn,* Das Salz, 1873, S. 16 ff., Kulturpflanzen u. Haustiere, 2. A., 1874 (Vorrede). *Fr. Hommel,* Korresp.-Blatt d. dtsch. Gesellsch. f. Anthropol., Ethnol. u. Urgesch. 1879, Nr. 7 u. 8; Arch. f. Anthropol. XV Suppl., 163 ff. *J. Schmidt,* Die Urheimat d. Indog. u. das europ. Zahlsystem, Berl. 1890.

[4] *K. Penka,* Origines Ariacae, Wien 1883; Die Herkunft d. Arier, Wien 1886. *M. Much,* Die Heimat der Indogerm. im Lichte d. urgeschichtl. Forschung, Berl. 1902, 2. A. 1904. *G. Kossinna,* Die indogerm. Frage archäologisch beantwortet, Z. f. Ethn. 34, 1902; Die Indogermanen I, Lpz. 1921.

[5] *J. Hoops,* Waldbäume u. Kulturpflanzen im german. Altert., Straßb. 1905.

[6] Besonders in: Die Indogermanen, ihre Heimat u. ihre Kultur, Straßburg 1905/07; Indogerman. Grammatik I, Heidelberg 1927, 74 ff.

[7] Sprachvergleichung u. Urgeschichte, 3. A., 1906/07, II S. 459—529; *Schrader-Nehring,* Reallexikon d. indog. Altertumskunde II, 2. A., S. 580 ff.

Inzwischen bekam die asiatische Hypothese neuen Auftrieb durch die Entdeckung weiterer idg. Sprachen in Asien, besonders des Tocharischen in Ostturkestan. Vor allem durch das Tocharische beeindruckt vertrat Sigmund Feist[8] die Auffassung, daß alle Spuren nach Mittelasien weisen. Zwar stellte sich nun bald heraus, daß Tocharisch gerade mit den *west*-idg. Zweigen, besonders dem Italischen und Keltischen, sprachliche Berührungen aufweist, und dasselbe galt für das später in den Gesichtskreis neueintretende Hethitische; aber das Schwergewicht der idg. Völkerverteilung erschien nun doch wesentlich weiter nach dem Osten verlagert. Viele Gelehrte, z. B. Benveniste, Güntert, Nehring[9] traten aus sprachlichen, archäologischen und völkerkundlichen Gründen für eine Ostheimat ein; W. Brandenstein[10] versuchte, einen *früh*-idg. Raum in der nordwestlichen Kirgisensteppe, südlich des Ural, von einem *spät*-idg. in Ostpolen, etwa zwischen dem Karpatenvorland und der Ostsee, zu unterscheiden. Andere, besonders in Deutschland, verteidigten nur um so heftiger die Herkunft der Indogermanen aus dem späteren Germanengebiet[11].

II. Sprachliche Argumente zur Urheimatfrage

Wenn wir nun versuchen, uns über die Gesichtspunkte klar zu werden, die speziell die Sprachwissenschaft zur Urheimatfrage beizusteuern hat, so lassen sich diese auf fünf Gruppen verteilen: Folgerungen aus dem erschlossenen idg. Wortschatz, aus alten Entlehnungen, geographischen Namen, aus dem Verhältnis der idg. Sprachen zueinander und schließlich aus dem Zusammenhang des Urindogermanischen mit anderen Sprachstämmen.

1. Die aus dem *Wortschatz* entnommenen Tatsachen und Vermutungen sind am meisten erörtert worden und deshalb allgemeiner bekannt.

Am klarsten sind solche Fälle, wo ein Wort außer in einer oder mehreren der *west*-idg. Sprachen auch im Indoiranischen erscheint. Hier ist

---

[8] Indogermanen u. Germanen, Berlin 1914, 2. A. 1919.

[9] *E. Benveniste* in Hirtfestschrift II 240; *H. Güntert*, Der Ursprung d. Germanen, Heidelb. 1934; *A. Nehring*, Studien zur indog. Kultur und Urheimat, in „Die Idg.- und Germanenfrage", Wiener Beitr. zur Kulturgesch. u. Linguistik IV, 1936, S. 7—229. Gegen Nehring (und Brandenstein): *Specht* in Kuhns Zeitschr. 66 (1939), S. 1—74.

[10] Die erste idg. Wanderung, Klotho II, Wien 1936; Die Lebensformen d. Indogermanen, in dem Anm. 9 zitierten Sammelwerk, S. 231—277.

[11] Z. B.: *H. F. K. Günther*, Die nord. Rasse bei d. Idg. Asiens, München 1934, 227 ff.

der Schluß berechtigt, daß die *Sache* den noch ungetrennten Indogermanen bekannt war. Dahin gehören z. B. Wörter für die Jahreszeiten: Der Winter ist bezeugt durch die Gleichung gr. *kheima*, lat. *hiems*, abg. *zima*, heth. *gimmanza* und ai. *hemantas*, dazu Schnee und schneien durch got. *snaiws*, lit. *sniegas*, lat. *nix* „Schnee", altiran. *snaeg* „schneien"; der Frühling durch gr. *ear*, lat. *ver*, an. *vár*, ai. *vasantas;* der Sommer durch ahd. *sumar*, altiran. *ham* usw.; für den Herbst fehlt ein gemeinsames Wort. Daraus kann man auf ein gemäßigtes Klima schließen, in dem Winter und Sommer die Hauptjahreszeiten waren (sie werden in verschiedenen Einzelsprachen zur Bezeichnung des Jahres überhaupt gebraucht), während der Frühling einen Übergang bildete und der Herbst, soweit man aus dem Fehlen eines alten Ausdrucks überhaupt etwas schließen darf, nicht als besondere Jahreszeit hervortrat.

Unter den Bäumen beweist der Name der Birke, ahd. *birihha*, der auch im Indoiranischen (bei Indern und Osseten) wiederkehrt, und etymologisch durchsichtig den „weißen" Baum bezeichnet, daß nur ein nördliches Klima in Betracht kommt. Unserem Wort für Buche entspricht lat. *fagus*, während das der Form nach damit identische griechische *phégos* eine Eichenart mit eßbaren Früchten bezeichnet und das verwandte kurdische Wort eine Art Ulme; die Slaven haben den germanischen Ausdruck als *buky* entlehnt. Nun kommt die Buche nur westlich der sog. Buchengrenze vor, einer Linie, die etwa von Kalmar über Königsberg, Kiew und die Krim nach dem Kaukasus führt. Man hat das Wort früher verwendet, um die Heimat *westlich* dieser Linie zu lokalisieren. Aber einerseits ist ungewiß, wie die Grenze vor 4000 Jahren verlief, anderseits zeigt die abweichende Bedeutung des kurdischen Wortes, daß die Annahme einer Grundbedeutung „Buche" überhaupt voreilig war. Das berüchtigte „Buchenargument" ist also falsch. Nur für Italiker und Germanen kann man aus der ihnen gemeinsamen Verwendung des Wortes für die Buche schließen, daß sie zur Zeit ihrer näheren Berührungen westlich der (damaligen) Grenze saßen.

Von den Tiernamen ist zu erwähnen, daß alte Bezeichnungen für Löwe und Tiger fehlen. Allerdings darf man die Beweiskraft von fehlenden Wortgleichungen nur als minimal einschätzen, weil in unzähligen Fällen idg. Ausdrücke in allen oder fast allen Einzelsprachen verschwunden sind. Positive Anhaltspunkte sind dagegen der Name des Bären, *arktos, ursus* usw., der auf große zusammenhängende Waldungen hindeutet, sowie die Bekanntschaft mit der Honigbiene, die aus den Wörtern für Honig, gr. *meli*, lat. *mel*, got. *milip*, ferner lit. *medus* „Honig", ai. *madhu* „Süßigkeit, Honig", und dem damit identischen Wort für den aus Honig bereiteten Rauschtrank, gr. *methy*, d. *Met*, hervorgeht. Da die Honigbiene in Sibirien und Westturkestan (im Gegensatz zum Himalaya-

gebiet, Persien, Tibet und China) nicht einheimisch ist, sind wenigstens diese Länder für die Urheimat ausgeschlossen, allerdings mit der Einschränkung, daß sich die Verbreitung der Biene geändert haben kann.

Wesentlich schwieriger zu beurteilen sind diejenigen für die Urheimatfrage herangezogenen Wörter, die dem Indoiranischen (Arischen) fehlen, aber in mehreren nichtarischen Sprachen vorkommen. Nur hier finden wir eine gemeinsame Benennung des Meeres, des Salzes und einer großen Zahl von Bäumen. Vor allem aber ist die Terminologie des Ackerbaues fast ganz auf die nichtarischen Indogermanen beschränkt, so Wörter für pflügen, Pflug, Egge, säen, Same, mähen, Sichel, Ähre und besonders für Getreidearten; öfters entsprechen den europäischen Ackerbautermini allgemeinere Bedeutungen desselben Wortes im Indoiranischen; z. B. ist ai. *ajras*, formell gleich *agros, ager, Acker*, nur die Wiese, die „Trift".

Die Erklärung dieser Verschiedenheit zwischen Indoiraniern und übrigen Indogermanen ist sehr umstritten. Zunächst wurde angenommen, die Ausdrücke seien erst nach der Loslösung der Indoiranier von den beisammengebliebenen Europäern zusammen ausgebildet worden; dagegen spricht das Fehlen gemeinsamer grammatischer Neuerungen der europäischen Sprachen gegenüber dem Arischen, die bei längerer gemeinsamer Entwicklung unbedingt vorauszusetzen wären. Man hat weiter die Möglichkeit betont, daß nicht eine gemeinsame Kulturentwicklung vorliegt, sondern Austausch von Fortschritten, also eine Schicht ältester Lehnwörter. Diese Erklärung versagt aber mindestens für die Baumnamen. Eine dritte Theorie sieht in jenen Begriffen die Bewahrung von *Altem*, das die Indoiranier bei der Wanderung durch das Steppengebiet verloren hätten. In der Tat setzen manche von den Wörtern ein sehr hohes Alter voraus: so das für Salz, idg. **sald*, Gen. **salnés*, nach einer altertümlichen Flexionsklasse, die eine Neubildung ausschließt. Aber der Verlust gerade dieses Wortes ist bei einer Wanderung durch die Salzsteppen Südrußlands nicht einleuchtend. Am wahrscheinlichsten erscheint mir eine vierte Erklärung, die ein „Kulturgefälle", eine Verschiedenheit der kulturellen Entwicklungsstufe und der Landesnatur der Wohnsitze für die Zeit annimmt, in der die Indogermanen *sprachlich* noch in vollem Austausch standen. Dabei braucht es dann nicht aufzufallen, daß während der Ausbildung der kulturellen Errungenschaften der Westindogermanen nicht auch ihre Sprachen gemeinsame Eigentümlichkeiten gegenüber dem Arischen entwickelten.

Eine besondere Rolle hat in der Urheimatfrage der Ausdruck für „*Meer*" gespielt, der dem Italokeltischen, Germanischen und (Balto)-Slavischen gemeinsam ist. *Welches* Meer ist damit gemeint? Gegen das Schwarze und Kaspische Meer spricht, daß deren Zuflüsse den Aal und

den Lachs nicht führen, die beide durch Wortgleichungen als voreinzelsprachlich bekannt erwiesen sind. Also sind für die Vorfahren der Italokelten, Germanen und Baltoslaven Sitze in der Nähe der Nordmeere anzunehmen[12]; das schließt nicht aus, daß etwa Indoiranier, Thraker, Griechen andere Meere gekannt haben, die sie vielleicht anders bezeichneten.

2. Weiter hat man angebliche *Lehnbeziehungen* zwischen dem Urindogermanischen und anderen Sprachen herangezogen, um Anhaltspunkte für eine ungefähre Bestimmung der Urheimat, besonders für die Entscheidung zwischen den extremen Ansätzen, zu gewinnen. Leider ist auf diesem Gebiet alles äußerst unsicher, das meiste, was vorgebracht wurde, sogar sicher irrig; denn einerseits sind oft die Anklänge zu vage, um überhaupt die Annahme von Entlehnungen zu rechtfertigen, anderseits bleibt auch im Falle wirklichen Zusammenhangs die Möglichkeit der Vermittlung durch andere Völker oder gemeinsamer Entlehnung aus einer dritten Sprache.

Deshalb haben die Versuche, alte Berührungen zwischen den Indogermanen und dem vorderasiatischen Kulturkreis nachzuweisen, zu keinem anerkannten Ergebnis geführt. Hommel[13] schloß aus idg.-sem. Übereinstimmungen bei den Wörtern *Löwe, Stier, Horn, Gold, Silber* und *Wein* auf eine alte Nachbarschaft in Zentralasien. In Wirklichkeit stammen wohl einige davon, besonders *Silber* und *Wein*, aus Sprachen des kleinasiatisch-ägäischen Kreises. Johannes Schmidt[14] führte eine idg. Metallbezeichnung (ai. *loha-* m. n. „Kupfer, Eisen", an. *raude* m. „rotes Eisenerz" usw.) und ai. *parasu-*, m., gr. *pelekys* „Beil" auf sum. *urud* „Kupfer" und akk. *pilaqqu* „Beil" (vielmehr „Stilett") zurück und sah in dem Auftreten eines Einschnittes nach 12, 60 und 120 in der Zahlenreihe europäischer Sprachen, besonders der germanischen, einen Einfluß des babylonischen Sexagesimalsystems, das die Europäer am Anfang ihrer Wanderung nach Westen kennengelernt hätten. Doch ist *urud* vielleicht eher aus einer idg. Sprache entlehnt als umgekehrt, und die Bedeutung der Zahl 12 ist auch aus der idg. Jahresrechnung verstehbar und überdies nicht aus der 60 abzuleiten. — Weitere sumerische und akkadische Anklänge hat besonders Gunther Ipsen herangezogen (z. B. ai. *gau-*, lat. *bos*, ahd. *chuo* „Rind": sum. *gu(d);* idg. **(ə)ster-* „Stern": akk. *Istar*, eine Göttin[15]).

---

[12] Begründung aus den sprachlichen Tatsachen bei *J. Hoops*, Waldbäume u. Kulturpflanzen, 382 f.

[13] S. Anm. 3.

[14] S. Anm. 3.

[15] Indog. Forsch. 39, 235 f.; 41, 174 ff.; 43, 127 f.; Streitbergfestschrift, 1924, 226 ff.

Anderseits wurde, ebenfalls zur Verteidigung der Osthypothese, eine Menge von Wortanklängen in kaukasischen, zentral- und ostasiatischen Sprachen beigebracht[16]. Es handelt sich meist um Tier- und Pflanzenbezeichnungen. Nicht einmal der Name der Birke, der aus dem Idg. etymologisch leicht deutbar ist, entging der Vergleichung mit nur entfernt anklingenden mongolischen und türkischen Wörtern von anderer Bedeutung (mong. *irgai* „Baum mit hartem Holz", jak. *yarga* „Strauch"[17]).

Aussichtsreicher sind die Bemühungen, aus der *Schichtung* von Lehnwörtern die ältesten Sitze indogermanischer Einzelvölker zu bestimmen. Z. B. schließt M. Vasmer[18] aus dem Fehlen urslavischer Entlehnungen im Finnisch-ugrischen, iranischer im Baltischen, daß die Slaven von den Finnen ursprünglich durch Balten geschieden waren, die Balten von den Iraniern durch die Slaven.

3. Von großer Bedeutung für die Ansetzung der Urheimat sind die *geographischen Namen*, die oft starke Bevölkerungsverschiebungen überdauert haben. Besonders fest haften die Bezeichnungen von Gewässern und Bergen. So werden Vasmers eben erwähnte Ergebnisse über die älteren Sitze der Balten und Slaven durch Orts- und Gewässernamen bestätigt[19], die überdies zeigen, daß der Norden Rußlands, nördlich und nordöstlich der Linie Pskov — Moskau, ursprünglich von Nichtindogermanen bewohnt gewesen sein muß[20].

Vorhistorische Wohnsitze der Illyrier lassen sich aus illyrischen Namen nachweisen, die sich von der Adria zur Donau und weiter über Böhmen, Mähren nach Schlesien und zur Lausitz ziehen. Problematisch ist die Herkunft der Fluß- und Bachnamen auf *-(a)pa*, heute *-pe*, frz. *-ppe(s)*, in einem bestimmt abgegrenzten Gebiet um den Niederrhein, hauptsächlich zwischen Sieg und Lippe, die weder germanisch noch keltisch sein können[21].

Während mit Hilfe geographischer Namen aus *indogermanischem* Sprachmaterial auf die vorhistorische Verteilung der Einzelvölker geschlossen werden kann, lassen sich die *vor*indogermanischen auswerten

---

[16] Vgl. bes. *Güntert*, Ursprung d. Germanen, S. 48, 50 f., 56 ff., 98; *Nehring* in „Die Indogerm.- u. Germanenfrage", S. 32 ff., 67, 70 f., 74 ff., 105 ff., 111, 115, 135, 137 f., 143, 157 f., 165, 171 ff., 210 ff. (vgl. die Kritik von *Hauer*, Archiv f. Religionsw. 36, 1939, S. 51 ff.).

[17] *Ramstedt*, Journ. de la Société Finno-Ougrienne 32; *Nehring* a. a. O. 211 f.

[18] Die alten Bevölkerungsverh. Rußlands im Lichte d. Sprachforschung (Pr. Ak. d. W., Vortr. u. Schriften, H. 5), Berl. 1941, S. 10.

[19] Ebd. 11 ff.

[20] Nämlich von Finnougriern und Samojeden, ebd. S. 7, 20 ff.; noch ältere nicht-finn.-ugr. Schicht von Gewässernamen, S. 19 f.

[21] Vgl. *K. Classen* in Wörter u. Sachen 19, 1938, S. 270 f.

zur Eingrenzung der Ursitze des Indogermanenvolkes. Hier sind außer der erwähnten Linie Pskov — Moskau vor allem die Verhältnisse Westeuropas zu beachten. Die *Alpen* und *Alba* „die Schwäbische Alb" sind nichtidg. benannt. Fremdartige, vermutlich rätische Orts- und Bergnamen begegnen vielfach in den österreichischen und bayrischen Alpen; zahlreiche Berg-, Fluß- und Ortsnamen, die denen Liguriens entsprechen, beweisen, daß Korsika, die Schweiz, Frankreich vom Tal der Rhone und Saône bis in die Gegend zwischen Seine und Marne, und Belgien wahrscheinlich bis zu den Rheinmündungen einmal von Ligurern besiedelt waren, ebenso vielleicht auch der westliche Teil von Süddeutschland bis nach Franken hinein[22]. Wenn aber Westeuropa noch verhältnismäßig spät von Nichtindogermanen bewohnt war (auch auf den Britischen Inseln lassen sich solche nachweisen, und mindestens das südwestliche Frankreich wird von den Iberern beansprucht), so ist es unwahrscheinlich, daß gerade in unmittelbarer Nähe der Ausgangspunkt der Indogermanen gewesen sei, die sich dann eher von Nordeuropa nach Indien ausgebreitet haben müßten als in ihre Nachbarschaft. Freilich fehlen in dem ältesten faßbaren germanischen Siedlungsraum vorindogermanische geographische Namen, worauf die Verfechter der Nordheimat großes Gewicht gelegt haben. Das scheint aber auch für die Räume zu gelten, die sich südöstlich bis nach Südrußland hinein anschließen. In diesem weiten Gebiet dürften also die Indogermanen vor ihrer Trennung lange genug gewohnt haben, um etwaige ältere Spuren zu verwischen.

4. Mancherlei Hinweise ergeben sich auch aus dem Verhältnis der idg. Sprachen zueinander. Häufig wurde aus der Altertümlichkeit des Litauischen und Slavischen der Schluß gezogen, daß diese Völker unvermischt und der Urheimat am nächsten geblieben sein müßten. Aber es ist wohl noch zu wenig geklärt, worin sich eigentlich die Altertümlichkeit einer Sprache zeigt, und vor allem, worauf sie beruht. — Wenn grundlegender Sprachwandel auf ein fremdes Substrat deutet, dann hat man wohl mit Recht gefolgert, daß die Germanen mit ihrer Lautverschiebung und der starken Umgestaltung des Verbalsystems besonders wenig als autochthon gelten können.

Die sprachliche Gliederung des idg. Stammes ergibt, daß drei Sprachzweige, Indoiranisch, Tocharisch und Hethitisch, weit verstreut in Asien sitzen (die Armenier sind nachweisbar aus Europa gekommen), dagegen sieben nahe aneinanderstoßende Gruppen in Europa (Griechen, Thraker, Illyrier, Italiker, Kelten, Germanen, Baltoslaven). Der Schluß ist naheliegend, fast zwingend, daß die wenigen fernhin verstreuten Zweige,

[22] Ebd. 268 f.; vgl. *H. Krahe* in der Hirtfestschr. II, Heidelb. 1936, 241 ff. — *Alpes, Alba: Pokorny*, Zeitschr. f. celt. Philol. 15, 197, *Walde-Hofmann* I 27.

zunächst wenigstens, aus Europa kamen; sie sind Splitter gegenüber der kompakten Masse.

Die speziellen Übereinstimmungen zwischen einzelnen Sprachzweigen erlauben, für sie alte Nachbarschaft anzunehmen. Solche Gemeinsamkeiten verbinden z. B. das Italische und das Keltische, weiterhin aber auch beide mit dem Germanischen und dem Illyrischen. Hethitisch und Tocharisch gehen in wichtigen Zügen mit den westlichen Sprachen zusammen, was sich allerdings in verschiedener Weise für die Urheimatfrage ausdeuten läßt. Wegen gewisser morphologischer Beziehungen zwischen Latein, Germanisch und Baltoslavisch hat Specht[23] eine jüngere Welle von idg. Völkern angenommen und versucht, diese den Schnurkeramikern gleichzusetzen. Vielleicht gelingt es noch, mit ähnlichen Mitteln aus dem Verhältnis der Sprachen zueinander ihre ehemalige Lagerung bestimmter zu präzisieren. Zu den Berührungen zwischen Germanisch, Italisch und Keltisch treten nämlich auf der einen Seite Zusammenhänge dieser Gruppe mit dem Griechischen (Kentumsprachen), auf der anderen mit dem Baltoslavischen (z. B. der von Specht hervorgehobene Präsenstypus mit langem *e*), ferner solche zwischen dem Arischen und dem Baltosl. sowie zwischen Arisch und Griechisch, während Griechisch und Baltosl., Griechisch und Germanisch wenige gemeinsame Besonderheiten aufweisen. Man könnte in dieser Verteilung die Folge einer natürlichen Völkerscheide zwischen den ursprünglichen Ausbreitungsgebieten der Stämme sehen (Karpaten?); dann müßten die Ursitze der ersten Gruppe etwa im NW und W davon angesetzt werden, die der Baltoslaven im NO, der Arier im O, der Griechen im SO oder S.

5. Während die bisher behandelten Gesichtspunkte meist für eine verhältnismäßig späte Zeit Geltung beanspruchen, führt uns die Frage der *Verwandtschaft* des Uridg. mit anderen Sprachstämmen in ferne Vergangenheit. Wenn sich solche Verwandtschaft nachweisen ließe, wäre damit ein sehr brauchbarer Anhaltspunkt für die Bestimmung des Entstehungsortes der idg. Grundsprache selbst gegeben. Der lockende Versuch ist oft unternommen worden, und zwar zunächst mit dem Blick auf das *Semitische*, das durch zwei auffällige Erscheinungen, Flexion und grammatisches Geschlecht, mit unserem Sprachstamm verbunden ist. Nach älteren Versuchen hat Hermann Möller ein System von Lautentsprechungen ausgearbeitet und darauf ein vergleichendes Wörterbuch aufgebaut[24]. Er hat damit wenig Beifall gefunden. Doch nahm sich Albert Schott im zweiten Band der Hirtfestschrift der Sache erneut an

[23] Zur Gesch. der Verbalklasse auf *e*, Kuhns Zeitschr. 62, S. 29—115.

[24] Semitisch u. Indogermanisch, I. Teil, Konsonanten, Kopenhagen 1907; Vergleichendes idg.-sem. Wörterbuch, Göttingen 1911.

und bemühte sich, sie plausibel zu machen. Die Unterschiede sind jedoch so groß und augenfällig, daß eine allgemeine Anerkennung nicht zu erwarten ist.

Besser steht es um die Verwandtschaft mit dem *finnisch-ugrischen* Sprachstamm[25]. Zu ihrer Begründung wurde von Anderson und Wiklund ein reiches Vergleichsmaterial gesammelt. Paasonen stellte dann den Grundsatz auf, daß zur Ausschließung des Entlehnungsverdachtes immer auch das mit dem Finnisch-ugrischen zweifellos verwandte Samojedische heranzuziehen sei; Sköld bemühte sich um den Nachweis regelmäßiger Lautentsprechungen, und Collinder stellte die Vergleichungen zusammen, die nach Ausscheidung der unhaltbaren oder verdächtigen beweiskräftig erschienen, und vermehrte sie noch um eigene Beiträge. Er erhielt so ein paar Dutzend fgr.-samoj.-idg. Wortgleichungen, von denen mir freilich immer noch einige wenig verlässig vorkommen. Besonders wichtig sind die zehn gemeinsamen Pronominalstämme. Dazu kommen, freilich nur zum Teil auch im Samojedischen nachweisbar, einige Suffixe der Deklination und Konjugation, sowie zwölf nominale und die wichtigsten verbalen Ableitungsformantien. Trotzdem betrachtet Collinder mit anerkennenswerter Besonnenheit die Urverwandtschaft einstweilen nur als eine Arbeitshypothese[26].

Wie müßte man nun aber eine etwaige Verwandtschaft des Idg. mit dem Uralischen (Fgr.-Samoj.) beurteilen? Neben den wirklich auffallenden Einzelheiten, die beide Sprachgruppen verbinden, sind doch auch gewaltige Unterschiede da, vor allem im Wortschatz, in dem die paar Dutzend Übereinstimmungen (auch wenn man eine Reihe einleuchtender fgr.-idg. Entsprechungen, die im Samojedischen zufällig nicht nachgewiesen sind, hinzuzählt) nur einige Tropfen bedeuten. Die Zahlwörter z. B. fallen ganz aus; sie sind freilich auch zwischen Fgr. und Samoj. verschieden. Ein genealogisches Schwesterverhältnis, wie es z. B. zwischen Germanisch und Italisch besteht, scheint mir dadurch ausgeschlossen. Am ehesten wird man an eine Sprachmischung denken dürfen, sei es, daß sich im Uralischen eine dem Idg. verwandte Sprache mit andersartigen Gruppen gemischt hat, oder umgekehrt, daß das Indogermanische neben

---

[25] *N. Anderson,* Studien zur Vergleichung der idg. u. finn.-ugrischen Sprachen, in den Verhandl. d. gelehrt. estn. Ges. zu Dorpat IX, 1879, S. 49—370. *K. B. Wiklund,* Finnisch-Ugrisch-Indogermanisch, in Le Monde Oriental I 1906, 43—65. *Paasonen.* Zur Frage von der Urverwandtschaft der finn.-ugr. und indoeurop. Sprachen, Finn.-ugrische Forschungen VII, 13—31. *H. Sköld.* Indo-uralisch, Finn.-ugrische Forsch. VIII, 1927, 216—231. *Björn Collinder,* Indo-uralisches Sprachgut, Uppsala Univ. Ärsskrift 1934 I. Referat von *Hans Jensen* in Hirtfestschr. II, 171—180.

[26] *Collinder* a. a. O. 3.

anderen eine uralische Komponente aufweist[27]. Zum mindesten ist eine sehr tiefgreifende und alte Beeinflussung des einen Stammes durch den anderen anzunehmen. Die in jedem Fall notwendige Nachbarschaft müssen wir in der Nähe der ältesten faßbaren Sitze der Finnougrier, also des Gebiets zwischen dem oberen Don und der mittleren Wolga[28], vermuten. In allzuferne Urzeiten darf aber die Berührung schon deswegen nicht zurückverlegt werden, weil durch die Übereinstimmung von Kasus- und Verbalendungen wenigstens schon die Anfänge der Ausbildung des Formensystems vorausgesetzt werden.

Möglicherweise steht das Idg. vermittelnd zwischen dem Uralischen und den *nordkaukasischen* Sprachen[29]. Letztere gehören nämlich zu den wenigen, die ein grammatisches Geschlecht kennen. Man ist der Frage nach einer Verwandtschaft zwischen Idg. und Nordkaukasisch weniger nachgegangen, wohl, weil dieses grammatisch noch nicht genügend erforscht ist. Dagegen sind vielerlei andere, ganz vage oder offensichtlich phantastische Verwandtschaftshypothesen aufgestellt worden[30]: einerseits fand man Anklänge im Sumerischen, im Altaischen und weiter entlegenen Sprachen, sogar dem Koreanischen und Grönländischen, anderseits in alteuropäischen und kleinasiatischen Sprachen.

III. Ergebnis

Die sprachlichen Argumente weisen *teils* auf eine Urheimat im Osten (nichtidg. Besiedlung Westeuropas, starke Umbildung des Germanischen, vielleicht auch die Altertümlichkeit des Baltosl.), in der Nachbarschaft der Uralier (Urverwandtschaft oder alter Einfluß), aber nicht nordöstlich der Linie Pskov — Moskau (alte nichtidg. und nichtfgr. Gewässernamen[31]), *teils* auf einen ausgebreiteten Siedlungsraum von der Nord- und Ostsee und von Ungarn bis in die innerrussischen Gebiete der Balten und Slaven und in die südöstlich davon zu suchende Heimat der Indoiranier, mit einem landschaftlichen Gegensatz zwischen den Waldgebieten der sog. „Europäer" und der Steppe der Indoiranier, und einem kul-

[27] Vgl. *Nehring*, Idg.- u. Germanenfrage 15 f., 22 (nach Feist, Forrer, Uhlenbeck und Pokorny).

[28] *Jensen* a. a. O. 179.

[29] Vgl. *C. Uhlenbeck*, Oer-Indogermaansch en Oer-Indogermanen, Mededel. Kon. Ak. Wetenschapen, Afd. Letterkunde, 77, Ser. A, No. 4.

[30] S. die kritischen Referate *Jensens* im zweiten Band der Hirtfestschrift; auch *Nehring*, Idg.- u. Germanenfrage 12 ff., 18 ff.

[31] S. Anm. 20 u. 33.

turellen Gegensatz zwischen dem ausgebildeten Ackerbau der einen und dem primitiveren Hackbau der anderen. Der scheinbare Widerspruch wird darauf beruhen, daß die zuerst erwähnten Tatsachen den Ort der ursprünglichen Herausbildung des Indogermanischen betreffen, der größere Raum dagegen der Zeit der schon in Auflösung begriffenen Gemeinschaft angehört, als die mehr oder minder selbständig gewordenen Einzelstämme nur noch in lockerer Berührung standen. Zwischen diesen beiden Terminen müssen Jahrhunderte, können Jahrtausende verstrichen sein, denn die idg. Grundsprache, wie wir sie aus den Gegebenheiten der Einzelsprachen rekonstruieren, hat zu ihrer Entwicklung zweifellos lange Zeiträume beansprucht. In einigen Punkten läßt sich diese ja heute schon in großen Umrissen zeichnen: Der Ablaut, der am Ende der idg. Periode im wesentlichen abgeschlossen ist, setzt eine lange Stufenfolge der Entwicklung voraus, von den ersten Wirkungen der Betonung auf die Quantität und Qualität der Vokale bis zu dem uns unmittelbar erschließbaren Zustand, in dem das ursprüngliche System bereits vielfach durchbrochen ist und die Ablauterscheinungen sich vom Akzent schon wieder weitgehend unabhängig gemacht haben. Ebenso ist es mit der Ausbildung der Flexion von den ersten Anfängen über mannigfache eingeschlagene und zum Teil wieder verlassene Wege bis zu dem komplizierten und widerspruchsvollen System der Zeit vor der Sprachentrennung. In diesen langen Zeiträumen können die Urindogermanen weite Wanderwege zurückgelegt[32] und staatliche und ethnische Schicksale mitgemacht haben, deren Vielfältigkeit sich höchstens nach der Analogie historisch bekannter Ereignisse erahnen läßt.

Die eigentliche Urheimat des idg. Volkes, genauer gesagt, seiner Sprache, d. h. der Ort, wo sich Elemente vielleicht sehr verschiedener Herkunft zu dem charakteristisch „indogermanischen" Sprachgefüge zusammengefunden haben, ist nach allem am ehesten auf einem verhältnismäßig beschränkten Raum in der Nachbarschaft der Uralier zu suchen, also im mittleren oder südlichen Teile Rußlands — vorausgesetzt, daß die Uralier in der Zeit, die ihren durch geographische Namen und Lehnbeziehungen erschlossenen Sitzen vorausliegt, nicht etwa erst von einem unbestimmbaren Ausgangspunkt dorthin eingewandert sind[33]. Die Herausbildung der deutlich abgegrenzten idg. Einzelvölker kann in einer

[32] Zu W. Brandensteins Theorie einer „ersten idg. Wanderung" von der Kirgisensteppe nach Ostpolen (s. Anm. 10) vgl. bes. die Kritik von *Hauer*, Archiv f. Religionsw. 36, 1939, S. 10 f., 44 ff.

[33] Von Norden her könnten sie allerdings kaum gekommen sein, denn der Norden und Nordosten Rußlands war nach Ausweis der ältesten Schicht der Gewässernamen von einer zurückgedrängten nicht finnisch-ugrischen Bevölkerung besetzt, s. *Vasmer* a. a. O. 19 f.

späteren Periode, nach einer erheblichen Ausweitung des von Indogermanen besiedelten oder wenigstens beherrschten Raumes erfolgt sein.

Wenn auch die Sprachwissenschaft auf die Frage nach der Urheimat noch keine sichere und allgemein anerkannte Antwort geben kann, so ist doch schon mancher der strittigen Punkte heute klarer zu beurteilen, und man darf von der fortschreitenden Forschung eine weitere Präzisierung erwarten.

Wesen und Grenzen des karolingischen Rationalismus

Von Hans Liebeschütz

I.

In neuerer Zeit hat man versucht, die Denkweise der vorgriechischen Kulturen als Ganzes zu verstehen[1]. Dabei war es die Hauptaufgabe, die beherrschende Stellung des Mythos in einer Gesellschaft zu deuten, die von primitiven Zuständen schon weit entfernt war. Die Fragestellung ist vielleicht auch für andere große Perioden der Kulturgeschichte anregend. Die Entwicklung des Abendlandes im Frühmittelalter scheint in mancher Hinsicht jenen frühantiken Uranfängen höherer Bildung parallel zu sein. Aber man wird schwerlich sagen können, daß sich damals im Westen ein neues Zeitalter des Mythus entfaltet hat. Die Elemente magischen Denkens, stark und lebendig, wie sie sind, erscheinen ausgeglichen durch Kräfte gegensätzlicher Art. Das ist der Gesichtspunkt, von dem aus wir versuchen, die alte Erörterung über die Rolle des Rationalen im Denken der Karolingerzeit wieder aufzunehmen.

Im Jahre 1875 hat Hermann Reuter am Anfang seiner Geschichte der Aufklärung im Mittelalter die einschlägigen Textstellen zusammengestellt und erläutert. Er suchte die Vorstufen für die Geistigkeit des sizilischen Hofes Friedrichs II. Er war sich klar, daß er keinen Versuch, das Christentum durch natürliche Religion zu ersetzen oder Religion überhaupt auszuschalten, in der frühen Zeit gefunden hatte; aber eine Geschichte der Opposition gegen den religiösen Dogmatismus glaubte er wirklich geschrieben zu haben. Reuters Buch ist mehr gelesen als gelobt worden[2]. Eine grundsätzliche Schwäche ist unverkennbar, soweit die Interpretation des achten und neunten Jahrhunderts in Betracht kommt. Der Begriff der Aufklärung ist für uns untrennbar verbunden mit jenem

---

[1] *H. Frankfort*, Kingship and the Gods (Chicago 1946).

[2] Das wird hübsch durch eine Bemerkung von *R. L. Poole* illustriert, die er zur Entstehungsgeschichte seines Pionierwerkes von 1884 in der Vorrede zum Neudruck von 1920 macht: Illustration of the History of Mediaeval Thought and Learning p. VIII. — *H. Reuter*, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter I (1875) S. 1—41.

Prozeß der Säkularisierung, der seit dem Ende des 18. Jahrhunderts die Religion Schritt für Schritt aus den Zentren der Kultur verdrängte. Wie soll man mit einem solchen Grundbegriff die Karolingerzeit verstehen, in welcher die Kirche stärker als je zuvor eine gesellschaftbildende Kraft wurde und die Grundlagen aller theokratischen und hierarchischen Elemente des Mittelalters nachweisbar sind? Andererseits ist die Bedeutung der Texte Reuters für den Charakter der Epoche nicht umstritten.

Vielleicht kann Max Webers Fragestellung in seiner Religionssoziologie weiterhelfen. Für ihn war die „Entzauberung der Welt" eine charakteristische Eigenschaft des Monotheismus der israelitischen Propheten und der jüdischen Thora. Eine Religion, in der Naturkräfte nichts bedeuten neben dem Willen des Schöpfers, der den Schauplatz der Menschengeschichte zubereitet, ließ im wesentlichen keinen Platz für Magik. Das ist das klare Ergebnis des dritten Bandes der Religionssoziologie. Den Nachweis, was diese Ideengruppe als Element der Kulturentwicklung durch den Einfluß des Christentums bedeutet hat, konnte Weber nicht mehr versuchen. Aber seine Absicht, die Denkweise der modernen Welt von diesen weltgeschichtlichen Wurzeln her zu begreifen und so über seine früheren Arbeiten, die protestantisches Sektenwesen und den Geist des Kapitalismus in Beziehung gesetzt hatten, hinauszukommen, erscheint klar. Wir versuchen seine Fragestellung an dem Problem der Karolingerzeit.

II.

Für das Verständnis der geschichtlichen Lage haben wir uns die Eigenart des angelsächsischen Einflusses auf die festländische Kirche ins Gedächtnis zu rufen. In der Inselwelt fehlt in Wort und Denken das Medium des Vulgärlateins; Irland hatte nie zum römischen Reiche gehört und in England hatte die angelsächsische Siedlung den lateinischen Einfluß gänzlich ausgeräumt. Gerade dadurch wurde der Charakter des Christentums als einer Buchreligion stärker ausgeprägt. Eine Klasse von Menschen, die fähig waren, Lehre und Liturgie in der völlig fremden Sprache zu verstehen und so die Träger des neuen Glaubens zu werden, mußte herangebildet werden. In dieser Hinsicht gab es keinen Gegensatz zwischen der irischen Klosterkirche im Norden und der römischen Organisation, die von Kent ausging; aber der Sieg Canterburys in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts verstärkte den direkten Einfluß der italienischen Bibliotheken. Im Gegensatz zu Gallien, wo die absterbende oder in der Umformung begriffene Welt der antiken Sprache und Bildung den *Schein* der Kontinuität erwecken konnte, gab es in der angelsächsischen Welt das klare Gegenüber von lateinischer Antike und

germanischer Gegenwart[3]. So kam es, daß in englischen Kirchen des 7. und 8. Jahrhunderts die literarische Sprache erneuert wurde, in der die großen lateinischen Kirchenväter des 4. und 5. Jahrhunderts die Tradition der spätantiken Schule für die Kirche nutzbar gemacht hatten.

Eine verwandte Situation bildet sich auf dem Gebiet der Kirchenorganisation heraus. England sah seit den Tagen Theodors in Rom die Quelle für kirchliche Rechtsentscheidung und für die Autorität des Metropoliten. Die geschichtlichen Bedingungen dieses Jahrhunderts hielten päpstlichen Einfluß in ziemlich engen Grenzen. Aber die Idee, daß die richtige Kirchenordnung sich an der Übereinstimmung mit der römischen Mutterkirche ausweist, zeigte ihre Kraft, etwas Neues hervorzubringen, als Bonifatius die deutsche Kirche einrichtete und das Reformprogramm für die fränkische Kirche in Gallien aufstellte[3a]. Seine Briefe, die alle mit seiner Mission und seinen Grundsätzen zusammenhängen, zeigen eine geistige Kultur, die viele Züge der Karolingerzeit verständlich macht. Die Vertreter römischer Ordnung in Kirchenverfassung und Gottesdienst müssen die Bücher kennen, in denen sie aufgezeichnet ist; auch die Bibel ist nicht verständlich ohne die Elemente antiker Bildung[4]. Für ihn, der Latein aus der Grammatik gelernt hat, bedeutet die Idee der Sprachrichtigkeit viel. In einem wohlbekannten Brief muß Papst Zacharias seinem Vertreter in Deutschland versichern, daß eine ungrammatische Taufformel das Sakrament nicht ungültig macht[5]. Viele der Briefe sollen der Gebetsgemeinschaft unter Klosterleuten dienen. Aber dieser mönchische Zweck ist zu einem gewissen Grad überdeckt durch den Ausdruck eines Freundschaftskultes zwischen Menschen, die durch weite Entfernungen voneinander getrennt und nur verbunden durch das geschriebene Wort an einer großen geistigen Aufgabe zusammenarbeiten[6]. Die Menschen aus den englischen Klosterschulen und die englischen Bibliotheken waren die Kräfte, auf die Bonifatius für sein festländisches Werk angewiesen war.

Für den Angelsachsen war Rom gleichbedeutend mit der rechten Ordnung, nach der man lokalen Brauch oder Mißbrauch umgestaltete; es war natürlich, daß die römische *Wirklichkeit* zuweilen das *Weltbild* störte. Für unseren Zusammenhang ist besonders ein Protest wichtig, den Bonifatius im Jahre 742 bei Zacharias einlegte: Die Christen aus seiner Missionsprovinz, die nach Rom pilgerten, nahmen dort schweren

---

[3] Charakteristik bei *H. Pirenne*, Mahomed et Charlemagne (1937) S. 252 f.

[3a] *W. Levison*, England and the Continent in the eighth Century (1946) S. 16—44, 73, 82 ff., 89.

[4] Bonifatius Epp. ed. Tangl. (M. G. Epp. sel. I) ep. 9 S. 5,29; ep. 13 S. 20,9.

[5] ep. 68 S. 141,8.

[6] ep. 29 S. 52,17. 53,15; ep. 30 S. 54,9; ep. 34 S. 59,3 u. 22; ep. 35 S. 60,8.

Anstoß, wenn sie in der Stadt Rom und in der Nähe der Peterskirche Neujahrsfeste mit heidnischen Riten beobachteten und auf Zeichen von magischem Schicksalsglauben stießen[7]. Was im Süden ein volkstümlicher Brauch war, dessen heidnische religiöse Wurzeln man entweder tolerant übersehen oder gelegentlich zum Gegenstand von Predigt und Verbot machen konnte, bedeutete im Norden ungebrochen fortlebenden Volksglauben. Für den angelsächsischen Missionar — und hier hatte er die volle Billigung der Kurie — war Aberglauben Bündnis mit den bösen Dämonen, Fortsetzung des Heidentums. Diese Gleichsetzung von Aberglauben und Heidentum machte den Kampf des biblischen Monotheismus gegen Götzendienst und Zauberei zu einer lebendigen Macht in der Karolingerzeit, während die Idee einer nach geschriebenen Regeln aufgebauten Kirche unter den Bedingungen des Frühmittelalters den Kreis rationaler Gestaltung im Gemeinschaftsleben erweitern mußte.

III.

Wir haben uns nun der Tatsache zuzuwenden, daß die Reform der fränkischen Kirche sich als Gesetzgebung durch den weltlichen Herrscher vollzieht. Römisches Kirchenrecht wurde verkündet im Namen des fränkischen Königs und wurde ein Element seiner Verwaltung. Was bedeutet das für das Herrschertum der Karolinger? Jene Theorie, welche eine germanische Wurzel des weltlichen Kirchenregiments, ein heidnisches Priesterkönigtum als wichtigste Erklärung annimmt[8], übersieht den radikalen Gegensatz in allem, was den Inhalt dieses Priestertums ausmacht. Die nordischen Häuptlingspriester der Sagas, der Hauptquelle für solche Konstruktion, hatten keine Buchreligion zu pflegen, keinen Klerus als einen Stand mit eigener Lebensnorm heranzubilden und dauernd zu erhalten, sie hatten infolgedessen keinerlei Vorstellung von organisatorischen Aufgaben in Gauen und Provinzen. In Wirklichkeit spielt das Kirchenregiment der Karolinger eine wesentliche Rolle in dem *Umformungsprozeß* des germanischen Königtums der Völkerwanderungszeit, weil es die Aufnahme einer neuen geistlichen Welt repräsentiert. Es ermöglicht eine starke Erweiterung des Umkreises von Krieg und Gericht, in welchem der Herrscher ursprünglich hatte wirken können. Dadurch, daß der König sich für die religiöse Haltung seiner Völker verantwortlich fühlte und Fragen der kirchlichen Disziplin in seinen Kapi-

[7] ep. 50 S. 84,18; ep. 51 S. 90,20 f.

[8] So *H. Löwe*, Die karolingische Reichsgründung und der Südosten (1937) S. 112.

tularien regelte, wurde eine neue Welt von Beziehungen zwischen König und Untertanen geschaffen. In erster Linie waren Kleriker und Mönche der Gegenstand dieser gesetzgeberischen Fürsorge; es war die Hauptsorge der angelsächsischen Reformer gewesen, die Besonderheit ihrer Lebensführung, die unter dem Druck triebstarken Lebens immer wieder als fremdes Gewächs zu verschwinden drohte, in vollem Umfang wiederherzustellen und durch Mittel der Organisation zu erhalten. Karl der Große hat dieses Werk mit Nachdruck fortgesetzt. Dadurch formte er in den Provinzen seines Reiches einen Stab von Leuten, die in ihren priesterlichen Funktionen keine königlichen Beamten waren, aber unter einem besonderen Gesetz lebten, das vom König her gehandhabt, durch seine Sendboten überwacht wurde.

In diesem Zusammenhang spielt das Problem des religiösen Wissens seine große Rolle; hier hat der Charakter des Lehrhaften, der dem karolingischen Zeitalter anhaftet, seinen Grund. Die Verfügung, durch die Karl die großen Kirchen des Reiches zur Pflege literarischer Bildung verpflichtet hat, bringt diesen Zusammenhang zwischen karolingischer Religion und Buchstudium sehr klar heraus[9]. Die gute Gesinnung allein genügt nicht, weil die rechte Tat in dem Verständnis der Schrift begründet sein muß, und dazu gehört die Kenntnis der Sprache. Und es ist nicht nur lateinische Grammatik und Wortschatz, die für diesen Zweck studiert werden müssen, sondern auch die lateinischen Ausdrucksmittel, die rhetorischen Figuren, die Vergleiche, die zu einem antiken Buch gehören, müssen studiert werden, wenn ein sicheres Verständnis des heiligen Textes erreicht werden soll. Der geistliche Stand kann nicht als wirklich für seine Aufgabe erzogen gelten, solange nicht diejenigen seiner Mitglieder, die dazu fähig sind, eine literarische Erziehung erhalten[10]. Er möchte dafür selbst das Beispiel geben; ohne solche Wiederbelebung der Bildung ist, wie er weiß, auch die liturgische Reform undurchführbar, welche schon sein Vater Pippin mit der Einführung des römischen Kirchengesanges begonnen hat. Paulus Diaconus hat auf Karls Anordnung Homilien für den Nachtgottesdienst der Kleriker aus den patristischen Klassikern gesammelt, um sprachlich verderbte Stücke von unsicherer Verfasserschaft zu ersetzen[11]. Das gleiche Streben *nach der echten Überlieferung* zeigt am wichtigsten Gegenstand die Arbeit am Bibeltext, der Karl schon früh sein Interesse zugewandt hat und die, wenigstens äußerlich, in Alcuins Einbandbibel bald nach Beginn des

[9] M. G. Capit. I 79,8 Nr. 29; neue Ausgabe bei *P. Lehmann*, Fuldaer Studien, S. B. München 1921 Abh. 4.

[10] Karl an einen Erzbischof, M. G. Epp. IV, 532,6 u. 22.

[11] *A. Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands II (1912) S. 259; Cap.I 81 Nr. 30.

neuen Jahrhunderts zu einem gewissen Abschluß kam. Hier war die Aufgabe, die Fassung, die Hieronymus in seiner großen Revision festgesetzt hatte, aus der Vermischung mit anderen Textklassen zurückzugewinnen[12]. All dieses kritische Bemühen hat ein großes Ziel. Die Geistlichen sollten in den Stand gesetzt werden, den Gottesdienst in allen seinen Teilen so zu gestalten, daß sie der echten klassischen Überlieferung der lateinischen Kirche entsprachen, die nach Karls Beobachtung überall mehr oder weniger durch lokalen Brauch verdrängt war, während die lateinische Bildung abstarb. Karl war sich gewiß, daß er in dem echten Bibeltext, wie ihn die großen Kirchenlehrer verstanden hatten, eine in sich einheitlche göttliche Offenbarung besaß, die in Geltung zu sehen höchste Pflicht des Frankenreiches war[13].

Der vom Kaiser im Jahre 802 von allen Untertanen geforderte Eid verpflichtete jeden einzelnen, selbst Wächter zu sein für seine eigene religiöse Gewissenhaftigkeit, die der kaiserliche Zuchtmeister nicht in allen individuellen Fällen garantieren konnte und die doch für die Erhaltung des Reiches nötig war. Es ist ersichtlich, wie weit das karolingische Herrschertum in seinem Berufsbewußtsein die Grenzen seiner Wirksamkeit in das Leben seiner Untertanen vorgeschoben hatte. Wenn Karl als Unterweisung für seine Beauftragten kirchliche Rechtsvorschriften sammeln ließ oder neue Satzungen hinzufügte, wie es neu auftauchende Fragen der Praxis verlangten, hatte er das Gefühl, als Erneuerer des religiösen Gesetzes zu handeln wie der König Josias in seinen Tagen[14]. Für ihn gab es keine Scheidung von Religion und Politik. Die Elemente kirchlicher Erziehung, die er in das Leben der germanischen Stämme einführen wollte, waren ihrer Natur nach *einförmig* im Gegensatz zu der Mannigfaltigkeit überlieferter Volksbräuche und so in der Hand des Herrschers ein Mittel zur Reichseinheit; aber für Karl war diese Seite seines Werkes darum sicherlich nicht nur ein Mittel zum Zweck. Die Widersprüche der Stammesgesetze, die in seinem Reich nebeneinander gültig waren, hatten ihm wenigstens das Problem einer Setzung von neuem Recht durch den Gesetzgeber gezeigt[15], und der Akt

[12] Die Hauptstellen bei Alkuin sind wohlbekannt: M. G. Epp. IV S. 323,5 ep. 195; S. 419,8 ep. 261; S. 420,23 ep. 262. Die neueste Darstellung bei F. L. *Ganshof*, La revision de la Bible par Alcuin, in: Biblioth. d'Humanisme et Renaissance IX (1947) S. 1—20; früher *W. Köhler*, Karolingische Miniaturen I S. 34 f., 82 f. — *G. Glunz*, History of the Vulgate in England (1933) S. 2 f., 29—32, 86 f. ist anregend, aber bestritten.

[13] Über Karls Idee von Rechtgläubigkeit siehe seinen Brief an Epilandus gegen den Adoptianismus von 794, M. G. Conc. I 159,11, 160.

[14] M. G. Capit. I, 92,33 Nr. 33 § 3; Admonitio generalis, Einleitung Capit. I, 54,2.

[15] Einhard, Vita Karoli cap. 29.

auf dem Sinai war für ihn das mächtigste Beispiel einer einheitlichen Rechtsschöpfung durch die höchste Autorität. Das macht für ihn die Parallele mit der Bibel zur lebendigen Erfahrung. Der Frankenherrscher ist für sein Volk in der gleichen Weise verantwortlich wie die biblischen Regenten für das ihre. Karl ist der David seiner Zeit. Politische Zweckmäßigkeit und religiöses Gebot fallen zusammen. Das alles ist von den Anfängen bei Bonifatius aus verständlich, und doch ist es verändert, weil der König und der angelsächsische Missionar verschieden sind in Werk und Charakter.

Der Frankenkaiser des 9. Jahrhunderts spricht zu uns auch in Briefen nur durch die Feder seiner Hofgeistlichkeit: trotzdem hat niemand gezweifelt, daß in seiner Freude am Lernen eine Wißbegierde steckt, die von der geistlichen Art seiner Sachverständigen verschieden ist. Wenn er Berichte bekommt, daß im Jahre 810 zweimal eine Sonnenfinsternis beobachtet worden ist, kommt es ihm in den Sinn, daß die philosophische Tradition Erfahrungen und Begriffe enthält, die solch Begebnis verständlich und sogar berechenbar machen; und er ordnet eine Nachfrage in St. Denis an, wo der Ire Dungal das entsprechende Wissen aus seinem Macrobius entnimmt. An denselben Dungal richtet er die berühmte Nachfrage über seine Meinung zum Problem von Finsternis und Nichts, wo er darauf dringt, daß er nicht mit einer allegorischen Erklärung abgefertigt wird, weil er derartige Ausdeutung aus der patristischen Tradition kennt. Was Karl haben will, ist eine Diskussion der vorliegenden Doktrin, die sich an den Wortsinn hält und nichts als die Sache selbst behandelt[16]. Eine solche Haltung, die ganz unmittelbar darauf ausgeht, zu klären, was in der Erfahrung oder in der Lektüre schwierig oder interessant erscheint und so den Verstand herausfordert, ist gegenüber einer Geistigkeit, die von der Spätantike und Patristik beherrscht war, untypisch und nicht weit entfernt von der Denkweise der isländischen Sagas. Im Stofflichen hat das die Entwicklung nicht beeinflussen können. Für Karl selbst wäre eine Bildung ohne Zusammenhang mit der Kirche ganz undenkbar gewesen, schon weil sie keine Wirkungskraft gehabt hätte. Auch für den angeregten geistigen Austausch im Kreis der gelehrten Mitarbeiter mit Karl als Mittelpunkt, der Anlaß gab, von einer Palastakademie des Aachener Hofes zu sprechen, gab es, wie wir sahen, eine Vorstufe in Bonifatius' Briefwechsel mit seinen Freunden und Mitarbeitern. Aber Karls Welt ist sehr viel weiter und sein Geist unendlich weltlicher, das gibt auch den Briefen und Gedichten der Theologen einen anderen Klang.

---

[16] *Hauck* II, 127 bringt die charakteristischen Stellen: M. G. Epp. IV, 570,12, 552,7.

IV.

Die rationalen Elemente in diesem Aufbau des fränkischen Reiches fanden einen sehr klaren Ausdruck in dem Selbstporträt fränkischer Frömmigkeit, das Karl im Gegensatz zu Byzanz in der großen Denkschrift der Libri Carolini im Jahre 791 von seinen Gelehrten aufzeichnen und mit patristischem Rüstzeug verteidigen ließ[17]. Der Anlaß des Konflikts ist wohlbekannt. Es war die Rückkehr zur Bilderverehrung auf dem Konzil von Nicaea im Jahre 787, bei der die Kaiserin Irene die päpstliche Autorität in Anspruch genommen und die fränkische Kirche beiseite gelassen hatte. Die Haltung des Buches, die Unbefangenheit, mit der die Hoftheologen die natürliche Harmonie zwischen guter kirchlicher Überlieferung und gesundem Menschenverstand in der fränkischen Kirche darstellen, läßt sich, wie W. von den Steinen gezeigt hat, am besten verstehen, wenn man daran denkt, daß die Schrift für einen theologisch interessierten Laien geschrieben ist, der alles sehr ernst nahm, was nach seinem Urteil zur Frömmigkeit gehörte, aber andererseits seine Überzeugung als großer Herr sehr frei auszusprechen liebte[18].

Die Ausführung beginnt mit dem Gegensatz, der die fränkische Monarchie von dem Kaisertum in Konstantinopel scheidet. Der Herrscher im Westen weiß, daß er ein Mensch ist, gebunden an Raum und Zeit; der byzantinische Hofstil behandelt die Person des Regenten in Sprache und Zeremonien als ein göttliches Wesen. Der heidnische Ursprung dieser Herrschervergötterung, die der Person und den Handlungen des Regenten das Prädikat „Divus" beilegt, ist klar erkannt[19]. Die byzantinische Hofsprache enthüllt Reste des Glaubens an die Versetzung des verstorbenen Herrschers unter die Götter[20]. Hinter dem byzantinischen Interesse an dem Bild in der Religion steht der Kult des Herrschers, dessen Abbilder überall im Reich verehrt werden und der so von der Gottheit trügerisch die Eigenschaft der Allgegenwart auszuleihen

---

[17] *W. v. d. Steinen,* Entstehungsgeschichte der Libri Carolini, Quellen u. Forsch. aus ital. Arch. u. Bibl. 21 (1929/30). Sein Nachweis, daß die L. C. im Jahre 794 aus der Diskussion gezogen wurden, ist wichtig als Beweis für die undogmatisch politische Taktik Karls, vermindert aber nicht den Zeugniswert der L. C. für das, was man in Aachen als die besten Werte der eigenen Denkweise ansah.

[18] *W. von den Steinen,* Karl d. Gr. und die Libri Carolini, N. A. 49 (1931) S. 207—260 weist nach, daß die handschriftlichen Randnoten Karls besondere Zustimmung zu einzelnen Paragraphen ausdrücken, und kommentiert diese Stellen ausführlich.

[19] M. G. Conc. II Suppl. (1924) Praef. S. 14,37. IV, 5 S. 180,4.

[20] S. 16,13.

scheint[21]. Das antike Rom erscheint in diesem Zusammenhang ganz unter dem Gesichtspunkt der Civitas terrena gezeichnet. Der Herrscherkult gehört zu den Erscheinungen, die den Fortschritt des Gottesstaates aufhalten: der byzantinische Bilderkult ist nur eine christliche Maske für eine Verehrung, die in Wahrheit der Welt gewidmet und heidnisch ist[22]. Auf diesem dunklen Hintergrund des römischen Absolutismus in Byzanz ist die Idee des fränkischen Königtums nur angedeutet: Der Herrscher, durch eine klare Grenze von Gott geschieden, ist der große Zuchtmeister, der mit Milde und Strenge am rechten Platz das Gesetz Gottes in dieser Welt zu verkünden und durchzusetzen hat; Verehrung, die über das Menschliche hinausweist, hat er nicht zu verlangen, wie das Beispiel der großen Apostel in ihrer Ablehnung solcher Erweisungen beweist[23]. Die starke Ablehnung des Herrschermythos macht den Karolinger zum Nachfolger des rechten und frommen Königs, wie ihn das Alte Testament im Deuteronomium 17 im Gegensatz zum orientalischen Fronkönigtum gezeichnet hat. Das Neue Testament aber und die Kirche verleiht diesem Königtum des Gesetzes einen universellen Anspruch, den das alttestamentarische Herrschertum vor der Endzeit nicht besitzt; an diesem Punkt knüpft der zweite Gegensatz an, durch den die Libri Carolini Byzanz und den Westen gegeneinander absetzen.

Karl, der sich im Titel des Werkes als König der Franken und Herrn in Germanien, Gallien, Italien und benachbarter Provinzen einführt, hat die Verantwortung für die Kirche in diesen weiten Gebieten übernommen. Demgegenüber kann eine Synode in Bithynien nichts bedeuten, wenn sie auch zwei oder drei Provinzen vertritt; die Ausdehnung der Länder, die für das Christentum gewonnen sind, macht den Anspruch des Orients auf allgemeine Geltung nichtig[24]. Es ist deutlich, wie hier das fränkische Argument auf der Grundlage der Missionsarbeit ruht, die den Schwerpunkt der Kirche nach Westen verschoben hat. Der Einwand, daß die klassische Bedeutung der östlichen Stätten — Nicaea als die Stadt der ersten großen Kirchenversammlung unter Konstantin — diese neue Entwicklung aufhebt, wird einer nüchternen Kritik unterworfen. Plätze sind geschaffen für Menschen, und keine Heiligkeit eines Ortes hat eine Bedeutung, wenn die Taten der Menschen dort unrein sind[25].

Die letzte Entscheidung ist davon abhängig, wer die echte Tradition hat und die Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen und festzuhalten. Die angelsächsische Arbeit auf dem Kontinent und die fränkisch-römische

[21] II, 19 S. 77,25; III, 15 S. 133,33; 134,42.
[22] S. 135,20; II, 38 S. 91,15.
[23] I, 29 S. 10,33; II, 9 S. 70,23; III, 16 S. 137,21.
[24] Praef. S. 3,25; I, 6 S. 21,34; III, 7 S. 120,25.
[25] IV, 13 S. 195,29.

Allianz der letzten vierzig Jahre geben die Antwort. Die Autorität des heiligen Petrus steht hinter der Kirche des fränkischen Reiches, die römische Liturgie und römisches Kirchenrecht angenommen und in eine neue Welt verbreitet hat[26]. So beanspruchen die fränkischen Theologen St. Peter als die große Autorität für eine Denkart, die, wie sie glaubten, nur der westlichen Kirche zukommt[27]. Das vernünftige Mittelmaß, das die Franken für ihren Standpunkt in der Streitfrage in Anspruch nehmen, bildet ein starkes Argument in dieser Richtung: Die Vorfahren der byzantinischen Gewalthaber haben leichtsinnig die Zerstörung der Bilder beschlossen; die heutigen begehen den Frevel der Bilderverehrung. Die Franken allein halten die rechte Mitte, indem sie die Bilder in den Kirchen als Schmuck und als Mittel der Belehrung lassen, sich aber der Anbetung strenge enthalten[28].

Der Vorrang der westlichen Kirchen zeigt sich aber nicht nur im Charakter ihrer Politik, die Extreme vermeidet, sondern auch in der Fähigkeit zu rechter Kritik. Die vernünftige Orthodoxie des Westens wendet sich gegen den unbeschränkten Wunderglauben des Ostens. Die Byzantiner hatten behauptet, die Verehrung der Bilder rechtfertige sich durch ihre Wunder. Solche ungewöhnlichen Ereignisse können nach der Meinung der Libri Carolini sehr gut Teufelswerk oder ganz erlogen sein. Daneben besteht freilich noch die Möglichkeit, daß sie wahr sind, aber es gibt für keinen derartigen Fall im Osten einen wirklich beglaubigten Bericht. Und jedenfalls handelt es sich bei solchen Wundern, die von Bildern geschehen, ausschließlich um das Tun Gottes, der im Sichtbaren wirkt, um sich selbst den sinn-gebundenen Sterblichen zu bezeugen, aber keinesfalls der Dingwelt dadurch den Charakter der Heiligkeit hat verleihen wollen[29]. Und die fränkischen Theologen scheuen sich nicht, ihr Prinzip am Beispiel zu erläutern, wobei die Freude an der eigenen Schulung sehr deutlich ist. Die Gegner hatten einen Briefwechsel zwischen Christus und Algar angeführt, in dem die Übersendung eines wunderwirkenden Bildes erbeten und bewilligt wird. Die Franken stellen fest, daß beide Briefe nicht in den Evangelien stehen, die solche Dokumente nicht ausgelassen hätten, und daß das Dekret des Gelasius sie als apokryph bezeichnet[30]. Hagiographische Literatur verlangt strenge Auswahl, weil ihre Berichte zahlreich und in sich widerspruchsvoll oft von

[26] IV, 28 S. 227,27; I, 6 S. 21,18.

[27] Zur Haltung der Kurie *K. Hampe*, N. A. XXI (1896) S. 83—113, M. G. Epp. V S. 5—57.

[28] Praef. 3,15—6,12; IV, 4 S. 179,17.

[29] III, 25 S. 156,13.

[30] IV, 10 S. 189,39.

unbekannten Autoren herrühren. In dieser Weise betrachten die Franken alles, was außerhalb des festabgegrenzten Glaubensbezirkes von Dreieinigkeit, Menschwerdung und kirchlicher Rechtsordnung Heiligkeit beansprucht, mit nüchterner Kritik[31]. Das Überlegenheitsgefühl der karolingischen Gelehrten findet auch sehr starken Ausdruck in der Kritik an der sprachlichen Mangelhaftigkeit des vorgelegten lateinischen Textes der Konzilsakten; der Leser bekommt keine Andeutung, daß für diese Schwäche, die das Verständnis so erschwert, nicht die griechisch schreibenden Byzantiner, sondern mehr westlich wohnende Vermittler verantwortlich sind[32].

Im Gegensatz zu dieser Fiktion deutet das Zentralmotiv des Ganzen, die religiöse Wertung der Bilder, auf einen echten und alten Gegensatz zwischen dem griechischen Osten und dem lateinischen Westen. Schon das christliche Lateinertum der Spätantike hatte in Hieronymus und Augustin den Abstand zwischen körperlichem Bild und geistiger Wahrheit sorgfältig aufrecht erhalten, und die starke Bedeutung des lehrhaft-moralischen Elements in der karolingischen Kirche verstärkte den Abstand und beseitigte für den Westen jede Möglichkeit, die Mystik zu verstehen, mit welcher der Osten die religiöse Verehrung der durch die Kunst geschaffene Form vor dem monotheistischen Gewissen verteidigte. Die karolingische Theologie greift hier wie überall, wo sie das Bedürfnis nach theoretischer Klärung empfindet, auf die lateinische Patristik zurück und vereinfacht sie. Augustins Unterscheidung zwischen Geist und Sinneswelt wird aus dem philosophischen Zusammenhang des ursprünglichen Textes herausgenommen und dient dazu, die eigene Entgegnung einprägsam zu formulieren; aber im Gegensatz zu den zeitgenössischen Lehrbüchern über antike Schuldisziplinen und den kompilierten Bibelkommentaren der Epoche hatten die Libri Carolini eine wirkliche Erfahrung auszusprechen, die auf der Eigenart der Erziehungsarbeit in der fränkischen Kirche beruhte. Die Byzantiner hatten auf dem Konzil behauptet, daß Bilder und die Heilige Schrift dasselbe aussagen; demgegenüber fragt der Westen: Vermag etwa die Malerei den Satz darzustellen: „Der Herr dein Gott ist ein einiger Gott" oder die Worte der Propheten bildhaft zu machen, in denen Lehren, Ermahnungen, Betrachtungen, Anklagen stehen? Auch das eigentliche Wesen des frommen Menschen kann nicht abgemalt werden, „an den Bildern kann die Kraft des frommen Wandels nicht wahrgenommen werden", nur die Wirkung

[31] IV, 11 S. 191,11. Beispiele von Wunderkritik IV, 12 S. 192,15; III, 25 S. 155,30.

[32] IV, 14 S. 201,5; IV, 16 S. 202,27. Zum römischen Ursprung des lateinischen Textes der Konzilsakten v. d. *Steinen*, Entstehungsgeschichte S. 11—28.

jener Materie, aus der die Bilder gestaltet sind[33]. Aber die fränkische Theologie bleibt nicht bei dieser Scheidung des religiösen und des künstlerischen Wertes stehen; sie geht weiter und kritisiert die zeitgenössische Kunst, weil sie immer noch im Banne der antiken Mythologie steht. Sie schafft Phantasiegestalten, die den Sinn des Beschauers von der Wirklichkeit abführen. Das Bild ist der wahre Gegenspieler der Bibel, die auf das Heil des Menschen gerichtet ist, während die Kunst, die das Irdische und Vergängliche zum Gegenstand hat, ihr Wesen im Wandelbaren hat und oft zu Spielerei und Unsauberkeit abschweift[34]. Die fränkischen Theologen wußten von St. Augustin, daß die spätantiken Philosophen die Götterbilder allegorisch erklärten, und die Mythenallegorese in den Handbüchern ihrer Bibliotheken mußte den Eindruck verstärken, daß die Philosophie auf der Seite des Bilderkults stand[35]. So blieb es den Gelehrten des achten Jahrhunderts gänzlich verborgen, daß ihre Kunstkritik Platons Staat als Urquelle hatte. Sie fühlten sich als Schüler biblischen Denkens, und im wesentlichen waren sie es.

V.

Die Libri Carolini sprechen an einigen Stellen über den Unterschied zwischen den Bildern als Gegenstand der byzantinischen Verehrung und den Reliquien der Heiligen, denen der Westen sein religiöses Interesse widmet. Diese Paragraphen wollen beweisen, daß die Verehrung, wie sie die eigene Kirche den materiellen Überresten heiligen Lebens widmet, sowohl sinnvoll ist als auch durch die kirchliche Tradition als rechtmäßig ausgewiesen wird[36]. Trotzdem würde wohl kein Leser der Schrift aus diesen Stellen sehen, welch große Bedeutung das Reliquienwesen für die Frömmigkeit der karolingischen Jahrhunderte hatte. Die Selbstdarstellung der fränkischen Kirche in den Libri Carolini ist sozusagen von oben gesehen; die Kirche erscheint als eine große weislich geleitete Institution, in der sich die Erziehung ihrer Völker in vernünftiger Rechtgläubigkeit vollzieht. Aber die elementaren Grundlagen der volkstümlichen Religion der Epoche lagen außerhalb des Bezirks, den die karolingischen Theologen beschreiben; ihr Charakter steht in ausgesprochenem Gegensatz zu der Vernünftigkeit in Zucht und Lehre, die Karls Theologen gegen die

[33] III, 23 S. 153; I, 17 S. 41,22. IV, 27 S. 225,36 handelt von dem Unterschied zwischen künstlerischen Werten und Heiligkeit.

[34] III, 23 S. 151,26; III, 23, S. 153,19.

[35] III, 23 S. 152,34; ep. 91 C. S. E. L. 34,2 S. 430,15. De Civitate Dei IV, 10 ed. Dombart II, 157 ff.

[36] III, 16; 24 S. 138,5; 153,36; 155,8.

Folie byzantinischen Aberglaubens zeichnen. Für die Gründer neuer Kirchen im deutschen Missionsgebiet war es ein großes Problem, die zur Ausstattung nötig erscheinenden Reliquien zu bekommen[37]. Die verlassenen Katakomben römischer Vorstädte wurden das Wunschziel eifriger Kirchengründer und Patrone. Einhard drückt das kurz und treffend aus, wenn er es als seine große Sorge bezeichnet, wie er von den wahren Reliquien der Heiligen, die in Rom ruhen, etwas für seine Kirche erlangen könnte[38]. Einhards aktives Interesse am Reliquienkult gehört erst der Zeit nach Karls des Großen Tod an, aber der zu Grunde liegende Frömmigkeitstyp ist keine Schöpfung des neunten Jahrhunderts.

Sein Ursprung in dem Märtyrerkult der alten Kirche ist wohlbekannt[39]. Die Aufnahme des Christentums durch die Völker des Nordens mußte seine Bedeutung im Ganzen des religiösen Lebens steigern. Für Menschengruppen, in deren Leben es keine geschriebene Literatur gegeben hatte, verlor der geistige Kern des Christentums in Dogma und Ethik an Gewicht im Vergleich zu Erscheinungen wie dem Reliquienkult, die eine Verdinglichung der Religion mit sich brachten. Die überragende Wichtigkeit des Glaubens an Heilige und Reliquien hatte sich in der Merowingerzeit herausgebildet, wie der große Umfang der hagiographischen Literatur aus dieser Periode zeigt. Die angelsächsische Reform, welche die rationalen Aspekte der Religion in Klerikerbildung, Kirchendisziplin und Organisation entwickelte, konnte der Natur der Dinge nach die Stärke des Reliquienglaubens nicht beeinträchtigen. Das Missionswerk in den Ländern, die nicht einmal Überreste des antiken Städtewesens aufwiesen, war gebunden an die Neugründung von Klöstern als Zentrum christlichen Gemeinschaftswesens, und die rein wirtschaftliche Ausstattung solcher Siedlungen war undenkbar ohne diese Konkretwerdung des Glaubens; ganz abgesehen davon war für die angelsächsischen Mönche, die das Missionswerk taten, ihr eigener Dienst ganz unvorstellbar ohne den Reliquienkult. Die wachsende Bedeutung der Kirche in der fränkischen Gesellschaft, die mit dem Aufstieg der Karolinger im achten Jahrhundert parallel ging, hat den Glauben an die magischen Kräfte der Reliquien und das Prestige, das sie einem religiösen Haus geben konnten, nur verstärkt[40]. In Fulda wurde unter Abt

---

[37] *I. Guiraud*, La commerce des reliques au commencement du IX. siècle, in Mélange de Rossi = Mélanges d'Archéol. et d'Hist., École Franc. de Rome XII supplem. 1892.

[38] M. G. SS. XV, 240,9.

[39] *H. Lietzmann*, Gesch. der alten Kirche III S. 329—336.

[40] Zum Ganzen des Vorganges: *H. Böhmer*, Das germanische Christentum, Theol. Stud. u. Krit. 86 (1913), ergänzt durch *A. Heusler*, Germanentum (1934) S. 115—128.

Eigil die Frage diskutiert, ob das neue Klostergebäude an die Südfront der Kirche anschließen oder an der Westseite errichtet werden sollte; man entschied sich für die zweite Möglichkeit, weil auf diese Weise die Mönche die schützenden Kräfte, die von dem Körper der Heiligen ausgehen, in größerer Nähe hatten. Die praktische Bedeutung, die eine Reliquie, verbunden mit einem großen Namen, für das Ansehen und wirtschaftliche Gedeihen einer Kirche hatte, war den Zeitgenossen sehr bewußt. Der Biograph des Abtes Sturm beschreibt, wie nach Ankunft des Leichnams des heiligen Bonifatius der wachsende Ruf von Fulda Edelleute in großer Zahl zu Stiftungen veranlaßte[41]. Am Ende des achten Jahrhunderts wurde es zulässig, daß Reliquien auf den Hochaltar gesetzt wurden[42]. Als der Vertraute Karls, Angilbert, mit der großen Abtei von St. Riquier beliehen wurde, ohne übrigens sein Leben am Hof aufzugeben, war er eifrig tätig, den Glanz des Hauses zu erhöhen; er sammelte eine hervorragende Bibliothek und benutzte andererseits seine politischen Beziehungen, um von Rom, Jerusalem und Konstantinopel Reliquien zu sammeln. Karl selbst beschenkte ihn dazu mit Stücken aus der Aachener Palastsammlung, die seine Vorfahren zusammengebracht und die er selbst erweitert hatte[43]. Karls Gesetzgebung suchte Fälschungen auszuschließen und Neueinführungen von Heiligen zu erschweren. Der Herrscher kannte die wirtschaftspolitische Bedeutung der Klosterreliquien und sprach seine Bedenken in dieser Hinsicht klar aus[44]. Aber seine Haltung konnte nicht radikal sein; er wollte das rechte Gleichgewicht zwischen geistlichem und weltlichem Grundbesitz; aber eine tiefgreifende Verkleinerung des kirchlichen Güterbesitzes war nicht im Interesse der Erfüllung öffentlicher Aufgaben, wie sie sich in dem Karolingerreich entwickelt hatte. Darüber hinaus ist es wahrscheinlich, daß er

[41] Vita Eigilis cap. 19 M. G. SS. XV, 231,29; Vita Sturmi cap. 15 M. G. SS. II 373,21.

[42] *E. Bishop*, Liturgia historica (1918) S. 25.

[43] De Ecclesia Centulensi libellus cap. 2 M. G. SS. XV, 175,31. Alcuin kennt ihn als eifrigen Reliquiensammler.

[44] Das Material, das Karls Haltung illustriert, ist zusammengestellt in dem sehr stoffreichen Aufsatz von *H. L. Mikoletzky*, Heiligung im frühen Mittelalter, MIÖG LVII (1949) S. 93—97. Die Admonitio generalis warnte vor der Verehrung falscher Märtyrer und unsicher bezeugter Heiliger, Cap. I 56,34. Das Verbot der Einführung neuer Heiligenkulte an den Wegen und die Beschränkung des Kultes in den Kirchen auf solche mit beglaubigter Lebens- und Leidensgeschichte steht in den Beschlüssen der Frankfurter Synode von 794: Conc. I 170,20 § 42. 805 wird die Übertragung von Reliquien an die Zustimmung der geistlichen Behörden gebunden, Capit. I 125,44 § 17. Die Diskussion über den wirtschaftspolitischen Hintergrund, den Karl mit seinen Bischöfen führte, wurde bekanntlich in unserer Zeit wieder aufgenommen durch *G. Caro* und *A. Dopsch*, Wirtschaftsentwicklung der Karolingerzeit I (1912) S. 183 ff.

dem Reliquienkult als solchem skeptisch gegenüberstand. Aber jene Einheit politischer und religiöser Erfahrung in ihm setzte der Auswirkung seines Rationalismus klare Schranken. Religion als gesellschaftbildende Macht war in seiner Zeit nicht ablösbar von dem Glauben des Menschen an die Macht der Reliquien. Hier waren die emotionellen Kräfte, welche die Menschen zusammenbrachten. Wenn die Lehre der karolingischen Kirche irgendeinen Einfluß auf Verständnis und Betragen weiterer Schichten hatte, so war das nur möglich auf Grund dieser mehr ursprünglichen Beziehung zwischen dem Gläubigen und den heimatlichen Gegenständen ihrer Furcht und Hoffnung im Alltagsleben. Für die breiten Schichten der Bevölkerung waren die Kirchen, besonders die ragenden Mittelpunkte in der städtelosen Landschaft der östlichen Provinzen des Frankenreiches, die Klöster und Kathedralen, nicht in erster Linie Versammlungshäuser, in denen sich Mönche, Kleriker und Laien zur Erbauung und Bildung versammelten, sondern vor allem Monumente, errichtet zu Ehren der heiligen Patrone. St. Benedikts Kloster war Haus und Hof gewesen, groß genug, um mönchisches Gemeinschaftsleben möglich zu machen. Das karolingische Kloster war die Grundherrschaft eines Heiligen, dem Gebäude, Landgüter, Rechte, Kirchenschätze und Bücher gehörten, und der mit den Menschen seines Bezirkes durch die Schenkungen und bäuerlichen Zinsleistungen verbunden war. Die Reliquie des Heiligen stattete den Platz, wo er Ruhe gefunden hatte, mit den Wunderkräften aus, die der Heilige in Leben und Sterben erworben hatte, und die von seinem Leibe ausstrahlten, wenn der engere Kreis der Mönche — oder in der Kathedrale die Kleriker — ihre Schuldigkeit zu seiner Ehre taten. Es ist klar, wie diese Lokalisierung der Religion den Partikularismus stärken mußte; man fühlte eine starke Verpflichtung gegen das eigene Kloster des Distrikts oder der Familie, aber man hatte, wie sich in Zeiten feudaler Anarchie zeigte, keine Loyalität gegenüber anderen religiösen Häusern. Diese elementare Grundlage der Frömmigkeit war undurchdringlich für jede Rationalisierung. Karl ließ die verschiedenen Schichten geistigen Lebens friedlich nebeneinander bestehen: zu einer Verwerfung oder einer prinzipiellen Kritik des Reliquienkultes durch die karolingische Theologie ist es zu seinen Lebzeiten charakteristischerweise nicht gekommen.

Diese Haltung entspricht der Eigenart der Reichsbildung Karls. Man versteht sein Werk vielleicht am besten als eine große Episode, in der es zu einer fruchtbaren „coincidentia oppositorum" kam. Seine Tendenz, Kultus und Glauben auf eine durch kritische Arbeit gesicherte Tradition zu stellen, ließ über der Mannigfaltigkeit lokaler Kulte eine Art Reichsreligion entstehen, für die Lehrhaftigkeit und planvolle Leitung von oben charakteristisch war. Dies Kirchenregiment Karls war eng ver-

bunden mit seiner Herrschaft über das Reich. Die überragende Autorität des Herrschers in der Kirche konnte nur solange dauern, als die Krone die lokalen Machthaber, den Kriegerstand der Grundherren, wirklich kontrollieren und so die Prälaten in dem Besitz und den Rechten ihrer Kirche schützen konnte. Der rationale Charakter der fränkischen Kirche war geschichtlich bedingt durch Karls Fähigkeit, die Dienste seiner Gefolgsleute in allen seinen Landen im großen und ganzen nach seinem Willen zu verwenden. Das war möglich, weil er der erfolgreiche Kriegsherr war, dessen Politik der Reichserweiterung den jüngeren Söhnen der vassi dominici Aussicht auf Lehen und wertvolle Ämter gab. Andererseits gelang es Karl, solange er lebte, die stammhafte Grundlage des fränkischen Königtums zu erhalten, die dem Herrscher eine unmittelbare Autorität über alle freien Männer, also auch über die Vasallen seiner vassi gab und ihm so erlaubte, den auf Gefolgschaftstreue beruhenden Gehorsam seiner Vasallen im Lande durch Loyalität der breiteren Massen gegenüber dem erfolgreichen Stammkönig zu sichern. Karls politischer Instinkt regierte das Reich, indem er verschiedenartige Kräfte, die oft zentrifugal waren, im Gleichgewicht hielt. Und in diesem System, das wahrscheinlich mehr gewachsen als geplant war, hat die Kirche und die geistliche Arbeit, die zu ihrem Leben gehörte, ihren Platz. Der Rationalismus der karolingischen Theologie war eine historische Kraft unter Karl; aber diese Wirksamkeit hing von Bedingungen ab, die ganz außerhalb ihres eigenen Gesichtskreises lagen. Wir wenden uns nun zur Betrachtung der Wandlungen, die aus den veränderten Bedingungen nach Karls Tod eintraten.

VI.

Der starke Antrieb, den des Kaisers persönliches Interesse der Bildungsarbeit gegeben hatte, reicht weiter durch das neunte Jahrhundert bis in das letzte Viertel. Aber eine Wandlung der Richtung ist schon früh in Ludwigs des Frommen Regierung erkennbar. Unter Karl war das Werk des Gelehrtenkreises in selbstverständlichem Zusammenhang mit der Reichspolitik in Kirche und Staat geblieben; das galt nicht minder von der Poesie und den kritischen Studien als von den geistigen Interessen des Herrschers. Diese Bindung hörte 814 auf; die Elemente, die bis dahin in einem gewissen Gleichgewicht gehalten waren, fielen auseinander. Der Gedanke wurde freier, aber er verlor an Macht über die Wirklichkeit, die gestaltlos zu werden schien. Die Vasallen, die solange unter dem Herrscher eine Einheit gebildet und als Werkzeug der Reichsbildung gedient hatten, bildeten Parteien, die sich die Kontrolle

über die Verteilung der Lehen streitig machten und für diesen Zweck die Familiengegensätze der Dynastie ausnutzten. Der unmittelbare Zusammenhang zwischen der Monarchie und der breiten Schicht freier und wehrhafter Bauern hörte mit dem Dahinschwinden der alten Verhältnisse aus der Stammeszeit auf, besonders im Westen und in dem wichtigen romanisch-germanischen Grenzgebiet in der Mitte. Während Karl die Klöster als Bildungsstätten ansah oder nach ihrer Leistungsfähigkeit für den öffentlichen Dienst beurteilte und so Förderung und Einschränkung im Gleichgewicht hielt, hatten von Anbeginn die Vertreter strenger klösterlicher Religiosität mit Benedikt von Aniane eine starke Stellung am Hofe seines Nachfolgers und empfanden sich als Vertreter eines neuen Kurses[45]. Andererseits verschlechterte sich die Stellung der Kirchen im Lande durch den Verfall der monarchischen Disziplin gegenüber dem kriegerischen Adel. So entstand die Oppositionspartei der Praelaten, für welche die Erinnerung an das Reich, wie es unter Karl war, sich umformte in eine Idee, an der die Gegenwart kritisch gemessen wurde. Die Libri Carolini hatten das Vernunftgemäße in der fränkischen Denkweise im Gegensatz zur Außenwelt herausgestellt; unter Ludwig wandten sich Kritik und Analyse dem eigenen Dasein zu; die Unlogik und Unvernunft bestehender Zustände wurden nachgewiesen, um eine Reform herbeizuführen.

Agobard, Erzbischof von Lyon 816/40, aus Spanien gebürtig und seit 792 in der Lyoner Diöcese nachweisbar[46], ist der politische und geistige Führer dieser Opposition, die die Bildung der karolingischen Schule mitbrachte. Die Erneuerung des Bilderstreites in Byzanz erweckte auch im Westen erneutes Interesse an diesen Fragen und Agobard schrieb ein Buch „Über den Aberglauben derjenigen, die glauben, daß man Gemälden und Bildern den Dienst der Anbetung widmen sollte“[47]. In seinem Standpunkt bleibt er den „Libri Carolini“ nahe; als literarische Leistung gehört das Buch zu den schwächsten Werken des Autors; es ist in der Hauptsache eine Zusammenstellung von Zitaten, besonders von Augustin, der in diesen Jahrzehnten ernsthaft studiert wurde. Agobard war hauptsächlich interessiert an der idealistischen Erkenntnislehre, die mit ihrer Betonung der Wichtigkeit des reinen Denkens gegenüber der Sinneserfahrung den frühesten Schriften des Kirchenvaters nach seiner Abwendung vom manichäischen Mythos das Gepräge gibt[48]. Aber die Schrift zeigt trotz ihrer Abhängigkeit von patristischen Quellen in einer

[45] *v. Bezold*, Kaiserin Judith und ihr Dichter Walahfrid Strabo. HZ. 130 (1924) S. 380 f.

[46] SS. I, 110; SS. II, 320,36.

[47] Migne, Patrol. Lat. 104, Sp. 199—228.

[48] § 25 Sp. 219 D f.

Hinsicht gegenüber den Libri Carolini die für die Periode charakteristische Wendung. Agobard behandelt nicht den Gegensatz zwischen Frankenreich und Byzanz; seine Kritik gilt dem, was er in seiner eigenen Welt als Mißbrauch empfindet: Der Glauben ist aus der Welt geschwunden; alles Vertrauen gehört Dingen, die man wahrnehmen kann. Die Kirchenväter haben die Erinnerung an denkwürdige Synoden im Bilde aufbewahrt, um der Nachwelt den Sieg katholischer Festigkeit über die Ketzerei im Gedächtnis zu halten; die Gegenwart erwartet von gemalten Engeln, predigenden Aposteln, gequälten Märtyrern handgreifliche Hilfe, während niemand daran denkt, daß etwa von einem gemalten Jäger, Fischersmann oder Weingärtner Nahrung kommen könnte[49]. In dieser Schrift macht Agobard eine Bemerkung, die zeigt, daß der Gegensatz zwischen karolingischem Denken und karolingischem Reliquienkult nicht länger unausgesprochen blieb. Kein Bethaus sollte, führt Agobard aus, irgend jemand zu Ehren gebaut werden, außer zu der des lebendigen Gottes[50]. Diese Wendung seiner Kritik ist weiter ausgeführt in einem Schreiben an den Erzbischof von Narbonne, in dem er eine Panik charakterisiert, welche die Menschen mit reichen Gaben zu den Reliquien des heiligen Firmin trieb, ohne daß wohl bezeugte Heilungen an Ort und Stelle solches Tun rechtmäßig gemacht hätten. Er sah in diesem Vorgang nur Dummheit auf der einen und Habsucht auf der anderen Seite, die zu einer Gefährdung von Armenpflege und Kirchenversorgung führen mußten. Hinter Bilderdienst und Reliquienkult[51] sah Agobard die Gefahr des Glaubens an magische Kräfte, die aus den volkstümlichen Vorstellungen seiner eigenen Umwelt immer wieder neu genährt wurde. So wird der Kampf gegen den Aberglauben ein Hauptmotiv seiner Zeitkritik am „Greisenalter der Welt", wie er in Anknüpfung an spätantikes und patristisches Dekadenzbewußtsein zu Beginn der neuen Regierung sagt[52]. Die Eigentümlichkeit seiner Traktate liegt in der Kraft, mit der sie vom biblischen Monotheismus her auf die Entzauberung der Natur dringen. Gegen den Glauben, daß gewisse Menschen die Fähigkeit haben, durch Zauberei die Atmosphäre zu beeinflussen, führt er folgende Gedanken aus: Könnten die Wettermacher das leisten, was man ihnen rühmend nachsagt, so wäre damit neben dem göttlichen ein menschliches Weltregiment als vorhanden vorausgesetzt, welches jenes einschränkt. Denn Wetterkatastrophen sind Schickungen Gottes, dagegen arbeiten heißt, die Macht der göttlichen Vorsehung leugnen[53]. Die Leute,

[49] § 33 Sp. 225 C.
[50] § 11 Sp. 209 B.
[51] M. G. Epp. V, 206,16,25; 209,43; 210,5.
[52] De iure sacerdotii § 13 Epp. V, 204,38.
[53] De grandine et tonitruis § 9 Migne P. L. 104, Sp. 153 B.

die sich für Wettermacher halten, leiten das Unwetter nicht vom Willen Gottes ab, sondern von Zauberei. Und die Kritik einer volkstümlichen Erklärung für ein Viehsterben in Benevent schließt er mit den Worten: Eine solche Dummheit hat die elende Welt erdrückt, daß jetzt so törichte Dinge von den Menschen geglaubt werden, wie sie früher kein Mensch den Leuten einreden konnte, welche noch Heiden waren und den Schöpfer der Dinge nicht kannten. Er endet mit den Worten: Diese Geschichte erzählen wir hier, weil sie ein Beispiel ist von der leichten Verführbarkeit und der Verminderung der Urteilskraft[54]. Diese Hervorhebung der Eigenschaft der Welt, Schöpfung zu sein, zeigt, worauf es Agobard mit seiner Polemik ankommt. Die Menschen neigen dazu, die Wirkungskraft dessen, was sie selbst an der Oberfläche der Dinge an Gut und Böse zu bewirken imstande sind, zu überschätzen. Daß man Bilder anfertigt und verehrt oder Wetterzauber veranstaltet, dringt ebensowenig in das von Gott beherrschte innere Wesen der Dinge als massenhafte Spenden für einen Heiligen.

Dieselbe Neigung, den magischen Gotteszwang in allen Verkleidungen aufzufinden und seine Unfrömmigkeit nachzuweisen, zeigt sich auch in einer Kaiser Ludwig gewidmeten Schrift, mit der wir das Gebiet publizistischer Polemik betreten. Agobard greift die Lehre an, daß der Zweikampf ein Mittel sei, Recht und Unrecht durch den Willen Gottes zu entscheiden: Wo das geltende Recht dieses Mittel zuläßt, können alte und schwache Menschen um der wertlosesten Gegenstände wegen herausgefordert werden. Diese Methode bewirkt, daß der Schwächere nicht wagt, das Seinige zu behalten oder zurückzufordern. Solche Zustände bestehen nicht ohne Gefahr für den Glauben, weil die Menschen auf diese Weise zu der Meinung gebracht werden, Gott stehe dem Mann bei, der mit seiner rohen Kraft den Nächsten ins Unglück stürzen will. Der Kern der Ausführungen Agobards zu diesem Thema steckt in einem theologischen Argument, das unmittelbar aus der Geschichtslehre Augustins genommen ist und mittelbar auf die Deutung zurückgeht, mit der die Propheten der nationalen Katastrophe den religiösen Sinn abgewannen: Wenn in diesem Leben immer die Unschuldigen Sieger gewesen wären und die Schuldigen die Besiegten, dann hätte Pharao nicht den Josia getötet, und die heilige Stadt Jerusalem wäre nicht von den Sarazenen erobert worden. Für den Menschen wird nach Agobards Überzeugung weder in den großen Ereignissen des politischen Lebens noch in den Naturerscheinungen oder im Alltag die göttliche Vorsehung so greifbar, daß wir sie als Faktor in unsere Lebensrechnung einstellen

[54] § 16. Sp. 158 D.

könnten. Jede Methode, welche dieses Ergebnis erzwingen will, ist unfromm[55].

Mit dieser Kritik wendet sich Agobard gegen eine Gesetzsammlung des Burgunderkönigs Gundobad, die im Rhonetal noch für viele Menschen in Geltung war. Er bekämpft jenes Prinzip, das mit den Germanen in das ehemalige römische Reichsgebiet eingezogen war, daß nicht die Reichszugehörigkeit, sondern Herkunft und Stand das Recht eines Menschen bestimmte. Er beanstandet, daß die Mitglieder der Gemeinden in seinem Sprengel als Rechtssubjekte so sehr in getrennten Welten leben, daß der eine nicht für den anderen Zeugnis ablegen kann, wenn er nicht die Qualifikation des gleichen Geburtsrechts besitzt. Als Argument seiner Polemik verwendet der Erzbischof in diesem Zusammenhang den Gedankenkreis, mit dem Paulus die Grenzen des jüdischen Volkstums durchbrach. Allen Menschen ist *ein* Gesetz gepredigt, die Christen sollen *eine* Heiligung, *ein* himmlisches Reich suchen. Der Sklave und der Herr, der bescheidene Arbeiter und der erhabene Kaiser rufen einen Gott an; denn in der Kirche gilt kein Unterschied zwischen jüdischer und heidnischer Herkunft, zwischen Aquitanier und Lombarde, zwischen Burgunder und Alemanne; alle sind eins in Christus. Diese Einheit im Geist wird durch die Mannigfaltigkeit des weltlichen Rechtes gestört. Der Kaiser Ludwig soll, um diesem Zustand ein Ende zu machen, das Recht der Franken über das ganze Reich ausdehnen[56]. Unter Karls Regierung hatte die Verschiedenheit der Gesetzesüberlieferungen der Stämme im Reich eben gerade zu dem Punkt geführt, wo ein vernünftiger Ausgleich als Problem erschien, ohne daß bedeutende Ergebnisse erreicht wurden[57]. So finden wir bei Agobard als dem Vertreter der Generation nach Karl, wenn er den bestehenden Zuständen die bessere Vergangenheit gegenüberstellt, freieren Spielraum für die Vernunft bei geringerer Wirkungsmöglichkeit. Agobard sah die Einheit von Kirche und Gesellschaft, das wertvolle Erbe Karls, zerbrechen. Er sah das geistliche Amt von allen Seiten gefährdet; die Verfügung über Kirchengebäude und Wohnung ist unsicher[58]; dahinter droht die Möglichkeit, daß die Kirche als der umfassende Träger der geistlichen Arbeit sich auflöst und ihre im Lande vereinzelten Vertreter nicht mehr imstande sind, die kirchliche Arbeit als ein selbständiges Element des Lebens aufrecht zu erhalten. Gegen diese Wendung — die Aufhebung der Ergebnisse der angelsächsischen Kirchenform auf dem Kontinent — machte er die Autorität des Alten Testaments mit seiner Sicherstellung des Priestertums geltend.

[55] De unitate legis § 7 Epp. V, 160,38; § 9 S. 161,23.
[56] §§ 6,7 S. 160,21 f.
[57] Einhard, Vita Caroli cap. 29.
[58] De dispensatione ecclesiasticarum rerum § 15; Epp. V, 171,45.

Dabei stellte er eine grundsätzliche Betrachtung über die Gültigkeit von alttestamentlichen Satzungen an und bekämpft die Auffassung, welche in ihnen nur sinnbildliche Darstellung der neutestamentlichen Heilsereignisse sieht. Zum Beweis stellt er fest, daß die Grundsätze, nach denen das Kirchenrecht die persönlichen Beziehungen für die Verleihung des Priestertums festsetzt, sich nur auf das Alte Testament stützen, wie viele Regelungen dieser Art, weil solche Fragen in anderen Teilen der Bibel nicht behandelt sind[59]. Daraus zieht Agobard die Folgerung, daß die Ordnung, welche im Alten Testament ihren Ursprung hat, auch ihre Autorität von dort beziehen soll. Im ganzen dürfen wir sagen, daß Agobard seine Zeit an einem *biblisch* beeinflußten Idealbild von Gesetzlichkeit und gesundem Denken gemessen hat. Er hoffte, die Auflösung von Staat und Gesellschaft dadurch abzuwenden, daß er gewisse Grundgedanken des Kirchenregiments unter Karl mit ungehemmter Logik zu einem Reformprogramm entwickelte[59a].

VII.

Daneben finden sich einige Zeugnisse, daß in diesen Jahren nach dem Tode des alten Kaisers auch der antike Staatsgedanke im Kreise der literarisch gebildeten Opposition für einen Augenblick als vernunftgemäßes Gegenbild zu den zeitgenössischen Wirren eine größere Bedeutung bekam. Das Wort *Res publica* war als Bezeichnung des Reichsgebietes schon in der Kanzlei Kaiser Ludwigs aufgenommen worden[60], ein Sprachgebrauch, charakteristisch für die Tendenz, die Theorie des Imperiums logisch auszubauen. Der Egoismus der Cliquen, die sich am Hofe Ludwigs des Frommen ablösten und ihre Stellung wesentlich dazu benutzten, um für die eigene Gruppe den größtmöglichen Betrag an Besitz und Hoheitsrechten herauszuholen, gab dem zugehörigen römischen Begriffskreis seine Bedeutung für die Opposition. Deutliche Spuren davon finden wir in der Verteidigungsschrift, die Paschasius Radbertus dem Andenken des Abtes und Staatsmannes Wala gewidmet hat. Er vergleicht diesen umstrittenen Charakter mit Scipio und den Männern seiner Zeit, denen ihre reiche Anlage und sittliche Leistung Haß eintrug. Als guter Bürger hat er sich mehr Sorge um das Vaterland als um sein eigenes Wohl ge-

---

[59] S. 168,32.

[59a] Über Agobards Kampf gegen die Judenheit seiner Kirchenprovinz handle ich in einem anderen Zusammenhang.

[60] Nachgewiesen bei *K. Heldmann*, Das Kaisertum Karls d. G. (1928) S. 211 Anm. 3, 4.

macht[61]. Wenn Paschasius Walas Kritik an Ludwigs Regierung auf der Tagung in Attigny 822 anführt, finden wir römische Bezeichnungen gebraucht, um den Umkreis des öffentlichen Dienstes gegen die Eingriffe persönlichen Eigennutzes abzugrenzen. Der Herrscher muß die *Res publica* frei zur Verfügung haben, um seinen Kriegerstand zu erhalten; die Kirche, gleichsam eine zweite *Res publica*, muß Christus verbleiben für die Armen und die Verwaltung des Gottesdienstes. Für die Zeit um 850, in der das zweite Buch entstanden ist und sein Dialog spielt, wird dieser Kampf um die *Res publica* schon als eine Angelegenheit der Vergangenheit behandelt: In der Zeit Walas war es merkwürdig, daß sich für solch *Imperium*, für die Höhe von Reich und Königtum niemals genug Senatoren fanden, die gewagt hätten, ihr eigenes Wohl für die Ordnung des Reiches und das gemeine Beste dahinzugeben. In der Gegenwart dagegen wundert man sich, wenn man einen Mann findet, welcher der *Res publica*, die sehr klein geworden oder ganz verschwunden ist, Rechnung trägt. Aber, so führt Radbert aus, der Anfang zu diesem Verfall war schon gemacht, als niemand unter seinen Zeitgenossen Walas Kritik beherzigen wollte, weil sie nicht fähig waren, den Namen des Konsulats, den Glanz des Amtes, die Größe solchen Reiches zu verstehen. Daher waren sie nicht Konsuln, sondern Händler und Verkäufer solcher Würden, Störer der Kirchen. Daher ist es gekommen, daß nun in Radberts Spätzeit niemand mehr imstande ist, den Weg der *Res publica* zur Gerechtigkeit aufzuzeigen[62].

Diese Erneuerung römischer Begriffe als Werkzeug politischer Zeitkritik, wie sie Radbert der Polemik der karolingischen Oppositionspartei im Zeitalter Ludwigs des Frommen zuschreibt, wird bestätigt durch Nithards wohlunterrichtete Zeitgeschichte. Er braucht *Res publica* wieder und wieder gerade in der Beschreibung der Periode 814—834 —, überall paßt die Übersetzung „das gemeine Wesen" gut in den Zusammenhang — das römische Wort gibt das wieder, was in der Gesellschaft durch Streit und Selbstsucht der Machthaber zu Grunde gerichtet wird[63].

---

[61] Radbertus, Epitaphium Arsenii I. ed. Dümmler Preuß. Ak. Abh. 1899—1900 S. 22.

[62] II 2; II 15 Dümmler S. 63; S. 82; zur Datierung *Traube* M. G. Poetae Lat. III 39.

[63] Nithard, Historiae I 3 ed. Lauer (Les classiques de l'histoire de France, 1926) S. 10. *Qui dum inconsulte re publica abuteretur, quam solidare debuit, penitus evertit* (Bernhard von Septimanien); einige Zeilen weiter heißt es von Lothar: *plebem veluti ad restaurandum rei publicae statum animabat.* S. 12 braucht N. *res publica* dreimal in gleichem Sinn; der Umschwung zu Gunsten Ludwigs d. Fr. wird I 4 S. 16 mit dem Betragen von Ludwigs Vertreter begründet: *quoniam quisque eorum propria querebat, rem publicam penitus neglegebant.* Für die Spätzeit Ludwigs d. Fr. scheint *res publica* nicht verwendet. —

Es ist der Grundgedanke seiner Darstellung, daß die *Res publica,* die Karls des Großen Regierung aufgerichtet hatte, unter seinem Nachfolger zu Grunde ging. Was wir bei Radbert finden, ist nur ein Sprachgebrauch, den er der Opposition in ihrem Kampf für ein starkes Reichsregiment zuschreibt; aber als solcher scheint er mir näher an das Pathos römischer Geschichtsschreiber heranzukommen als selbst Johann von Salisbury auf der Höhe des mittelalterlichen Humanismus im 12. Jahrhundert.

VIII.

Für Agobard war die Einschränkung der magischen durch die rationalen Elemente im kirchlichen Leben der Zeit ein Teil seines Reformprogramms, mit dem er die Kirche des Reiches als Sprecher einer Gruppe zu lösen versuchte, während gleichzeitig der Einzelgänger Claudius, Bischof von Turin, aus seinen Augustin-Studien ein Bekenntnis zur geistigen Religion entnahm, das ihn zu einschneidenden praktischen Folgerung für den Gottesdienst in den Kirchen seines Sprengels veranlaßte[64]. Aber demgegenüber fand auch der Reliquienkult einen Vertreter, der die Waffen der neuen Bildung zu führen wußte. Einhard, der in seiner Kaiserbiographie als Schüler des Sueton Karls Reichsgründung rein innerweltlich als das Ergebnis seiner Siege und seines Charakters gezeichnet hatte, war jedenfalls in seinem späteren Leben, in das uns die erhaltenen Briefe Einblick gestatten, hauptsächlich mit der Sorge für die Kirchen beschäftigt, die der verheiratete Laienabt unter seine umfangreichen Besitzungen rechnete; und es war besonders der Reliquienkult, den er mehr und mehr als sein Lebenswerk ansah. In der Translatio St. Marcellini et St. Petri[65] hat er den Rechenschaftsbericht gegeben über das, was für ihn das wichtigste Ereignis seines späteren Lebens bedeutete und damit gleichzeitig für den Reliquiendienst gegen seine Verächter Zeugnis abgelegt. Was ist bei diesem Versuch aus dem Geist karolingischen Gelehrtentums geworden?

Aufbau und Absicht dieses Spätwerkes ist in wesentlichen Punkten seit langem durch die Analyse von M. Bondois und später durch S.

In der Beschreibung der Kämpfe gegen Lothar kommt es wieder vor. So nach der Schlacht von Fontenoy III 2 S. 84: *Res autem publica inconsultius quam oporteret omissa* (vgl. S. 116; 118; 122). IV 6 S. 142 heißt es im Rückblick auf die Zeit Ludwigs d. Fr. vom Grafen Adelhard: *Hinc libertates, hinc publica in propriis usibus distribuere suasit ac, dum quod quisque petebat ut fieret, effecit, rem publicam penitus annullavit.*

[64] Claudii ep. 2; 3; 12, M. G. Epp. IV 594,14; 596,28; 610,18.

[65] M. G. SS. XV S. 239—264.

Hellmann klargestellt worden[66]. Einhard schrieb das Werk, um dem Gerücht entgegenzutreten, daß das Medarduskloster in Soissons der wahre Besitzer seiner Reliquien sei. Einhard führt seinen Gegenbeweis einmal durch das traditionelle Mittel der Wunderberichte, die die Übertragungsgeschichte im ersten und zweiten Buch begleiten und dann das dritte und vierte ganz ausfüllen. Aber daneben ist ein zweites Thema da, das in der ersten Hälfte des Werkes vorherrscht. Die Leute von St. Medard behaupteten, daß die Reliquien wie durch ein Wunder in ihr Kloster gekommen seien; als Kritik an der Behauptung gibt Einhard die Übertragungsgeschichte mit großem Realismus in einer novellenartigen Beschreibung der Situationen wieder, wobei die handelnden Personen so geschildert sind, wie es der Zweck des Ganzen erfordert. Gleich im Anfang treffen wir als Einhards Gast den römischen Diakon Deusdona, das Haupt einer Familie, die den Handel mit Reliquien im eigenen Lager im großen betreibt; er hat die junge Kirche in Deutschland als einen wichtigen Markt herausgefunden[67]. Da ist Hunus, der Mann, den Abt Hilduin von St. Medard dem Ratlaic, Einhards Beauftragten mitgegeben hat. Er ist gewissenlos, aber nicht erfolgreich[68]; der Leser muß überzeugt werden, daß er nur einen kleinen Teil der ganzen Reliquienmasse hat beiseite bringen können. Die zwei Meister der Handlung, Hilduin[69] und Einhard, treffen wir im Anfang des zweiten Buches in dem großen Gespräch, durch das der mächtige Hilduin, der sich seines neuen Besitzes rühmt, moralisch gezwungen wird, die geraubten Reliquien vollständig zurückzugeben.

Die Anordnung des Stoffes ist ebenso planmäßig[70]. Das erste Buch erzählt die Übertragung von Rom nach Seligenstadt, auf den Raub ist nur in Andeutungen vorgedeutet. Erst am Anfang des zweiten Buches erfährt der Leser gleichzeitig mit Einhard, der nach Empfang der Reliquie für einige Zeit nach Aachen an den Hof gegangen ist, daß ein Teil der Reliquie des heiligen Marcellinus nach Soissons entführt worden ist, bevor die ganze Sendung nach Franken kam. Einhard hatte bis dahin geglaubt, daß Marcellinus im Leben kleiner gewesen sei, weil die Masse seiner Überreste geringer war als diejenige seines Gefährten[71]

[66] *M. Bondois*, La translation des Saints Marcellin et Pierre, Étude sur Einhard et sa vie politique, B. E. H. E. 160 (1907); darüber hinausgehend einige Bemerkungen bei *S. Hellmann*, Einhards literarische Stellung, Hist. Vjschr. 27 (1932) S. 96—99. *A. Kleinclauß*, der Hellmanns Arbeit ganz übersehen hat, bringt in seiner neuen Monographie über E. keinen Fortschritt.

[67] SS. XV 1, 240,14.

[68] 240,28; 242,56.

[69] 246,25.

[70] *M. Bondois* S. 23 f.; 34—41.

[71] SS. XV 243,36.

Petrus. Der Zusammenhang dieser Anordnung mit der Beweisabsicht ist klar. Der Leser bekommt zu Anfang des zweiten Buches Hilduins Bericht über die Entführung nach Soissons und dann als Korrektur die Erzählung des sofort von Einhard zur Stelle geholten Ratlaic, verstärkt durch Lumso, den Bruder des Reliquienhändlers Deusdona[72]. Die Erzählung des ersten Buches hat den Leser so unterrichtet, daß er genau weiß, was er glauben soll. Ratlaics Geschichte paßt vollkommen in die Geschichte der Romreise. Einhard versucht daher im Gegensatz zu dem Anspruch von St. Medard, den Augenblick des unheiligen Eingriffs so festzulegen, daß der Körper des Petrus gar nicht ein Gegenstand des Diebstahls hat sein können; die Beiseitebringung ist nicht auf der Rückreise erfolgt, sondern in Rom selbst, als Petrus noch in seiner ursprünglichen Gruft lag. — In den Zusammenhang dieses Plädoyers hat Einhard ein Wundermotiv eingeführt. Ratlaics junger Diener sieht gleich, nachdem die Gesellschaft Italien betreten hat, in einer Traumvision eine Gestalt, die ihn warnt, daß Deusdona nichts oder fast gar nichts von seinen Versprechungen halten wird; aber die Erscheinung will selbst die Führung an den rechten Plätzen übernehmen, Einhards Agenten standen unter höherer Führung und waren nicht eigentlich abhängig von Deusdona. Aber in der ausführlichen Schilderung der Vorgänge in Rom ist, wie mir scheint, dieses Motiv nicht als solches weitergeführt. Die Traumerscheinung wird nur dann wirksam, als Ratlaic sich jener kritischen Beurteilung des Deusdona im gegebenen Augenblick erinnert. Der Einbruch in die Märtyrergruft, die zunächst nur zur Bergung des Marcellinus führt, wird doch mit Hilfe des Deusdona ausgeführt[73]. Einhard bringt an dieser Stelle den natürlichen Hergang der Dinge bis ins einzelne, um seine These zu beweisen, daß der Diebstahl gleich nachher im Hause der Reliquienhändler erfolgte. Der Realismus in seiner Schilderung, die Praktiken, durch die Stücke der Reliquien nach Soissons gekommen sind, läßt das magische Element im Reliquienglauben des neunten Jahrhunderts scharf hervortreten. Auch Einhard selbst wußte gar nichts von der Geschichte von Marcellinus und Petrus, bevor seine Leute den glücklichen Fund anzeigten. Gesucht wurden nur die materiellen Überreste und irgendein gutes Namenschild römischer Herkunft. Es ist sehr deutlich, daß das Ansehen seiner Stiftung unter den Menschen, das durch diesen Schatz erheblich wachsen mußte, für Einhard eine große Rolle spielte. Aber wir haben gar keinen Grund zu zweifeln, daß er selbst im letzten Grunde an die magische Kraft der Überreste geglaubt hat. Seine Geschichte sollte auch ein Beweisstück gegen die zeitgenös-

[72] 246,26.
[73] 240,31; 241,27; 241,34 | 54

sischen Kritiker des Reliquienkultes sein. Die Art, wie er in seiner kleinen Schrift über die Verehrung des Kreuzes für seinen Reliquienkult einen Ausgleich mit dem Standpunkt in den Libri Carolini sucht, spricht ebenso für seine Aufrichtigkeit wie seine Briefe, die alle aus der Spätzeit stammen. Die Begründung seiner Weigerung, an den Hof zu gehen, weil seine Reliquien ihm nicht einmal eine Abwesenheit von sieben Tagen gestatten, ist mehr als der Vorwand eines alten Mannes, der sich vor den gefährlichen Welthändeln fernhalten will[74]. Aber andererseits scheint es mir die richtige Interpretation zu verfehlen, wenn man den Reichtum an realistischen Zügen, welche die Translatio zu unserer Hauptquelle für den Reliquienhandel seiner Zeit gemacht hat[75], auf seine Naivität zurückgeführt hat[76]. Einhard hat bei jeder Einzelheit sehr genau gewußt, warum er sie gebraucht hat. Er beantwortete die Herausforderung von Hilduin und St. Medard nicht als Hagiograph, sondern als Historiker, der im Geiste Kaiser Karls gelernt hat, Geschichte in nüchterner Verknüpfung von Ursache und Wirkung zu schreiben. Auf diese Weise ist die Translatio, dieses Zeugnis für Reliquienkult und Wunderglauben, gleichzeitig ein Dokument des karolingischen Rationalismus geworden. Die Psychologie des Autors stellt uns ein vermutlich unlösbares Problem, aber dafür, wie undurchdringlich und unvermittelt die beiden Richtungen in der geistigen Welt des neunten Jahrhunderts nahe nebeneinander stehen, gibt sie uns einen klaren Beweis.

IX.

Was ist nun die Bedeutung dieses karolingischen Rationalismus im Ganzen der mittelalterlichen Geschichte? Die geistige Bewegung hat die Einheit des Reiches überdauert[77]. Der philosophische Höhepunkt liegt mit Johannes Eriugena am Hofe Karls des Kahlen erst spät im neunten Jahrhundert. In ihm kam die Gedankenwelt der frühen Augustinschriften aus der Lektüre der karolingischen Schule mit irischem Pelagianismus

---

[74] ep. 52 M. G. Epp. V 135,23; zum Ganzen der Briefe siehe *K. Hampe*, N. A. 21 (1896) S. 601 ff.

[75] Es sei hier an die Arbeit von *J. Guiraud* erinnert in Anm. 37.

[76] *Bondois* S. 36.

[77] Die Zeitgenossen haben das klar ausgesprochen, so um 875 Heiricus von Auxerre in seiner Widmung der Germanusvita an Karl d. Kahlen Poet. Lat. III 429,2: *Quamquam non insciens sim eam, quae nunc res publica dicitur, vitiorum omnium proluvie obsolevisse* ... er fährt dann fort, die große Leistung Karls d. Kahlen zu preisen, der das Erziehungswerk seines Großvaters erneuernd, seinen Hof zum Mittelpunkt der geistigen Arbeit gemacht hat, wo die Gelehrten aus Griechenland und Irland zusammenströmen.

und den von Byzanz beeinflußten Dionys-Areopagita-Studien zusammen. So wurde ein philosophisches System möglich, in dem der Geist des Origenes eine Wiedergeburt im Westen zu feiern schien. Aber das große Werk hatte keinen Zusammenhang mit den Mächten, die seine eigene Zeit beherrschten; man kann vielleicht wieder sagen, er verdankt diesem Umstand die großartige Freiheit seines Entwurfes. Er zeigt die letzten Möglichkeiten der geistigen Kräfte, die Karl der Große in seinen Reichsbau gebracht hatte, im Augenblick der Auflösung. Die sozialen Veränderungen, die der Verfall der monarchischen Führung und die neue Völkerwanderung über die Welt brachten, ließen den karolingischen Rationalismus mit dem späten neunten Jahrhundert aufhören. Man kann das Ende der Karolingerzeit und den Wiederbeginn des kulturellen Aufstieges in West- und Mitteleuropa nahe aneinanderrücken und Traditionen in Kathedralbibliotheken und Klöstern nachweisen, die von einem zum andern gehen. Der Einschnitt bleibt doch tief, und aus der Entfernung erscheint die Karolingerzeit mit ihrer Reichsbildung und ihrer Geistigkeit mehr eine Vorstufe als ein Teil des eigentlichen Mittelalters, fast vergleichbar mit dem Verhältnis von Knossos und Mykene zu Homer. Aber andererseits hat es sich gezeigt, daß monarchische und feudale Institutionen der Karolingerzeit aus dem Chaos der Auflösung wieder auftauchten und wesentliche Elemente der späten Gesellschaftsordnung wurden. Wie verhielt es sich mit jenem Ausschnitt der Kultur, den wir hier betrachtet haben? Die hierarchische Umformung der karolingischen Reichsidee, wie sie sich in den Kampfschriften Agobards gegen Ludwigs des Frommen Hof abzeichnet, zeigt die Richtung der Entwicklung, die sich vollzog, als 225 Jahre später die Bedingungen dafür reif geworden waren. Die päpstliche Monarchie in der abendländischen Kirche mit der großen Entwicklung des kanonischen Rechts, die ihren Aufstieg vorbereitete und begleitete, hat mit ihrer universellen Gesetzgebung ein starkes Element der Rationalisierung in die Geschichte des Abendlandes eingefügt, das mittelbar auch die Entwicklung des weltlichen Staates wesentlich beeinflußt hat. Im Geistigen wurde so die Grundlage für die klassische Scholastik gelegt. Demgegenüber erscheint der karolingische Ansatz zur einheitlichen Organisation von Kirche und Gesellschaft als ein großer, aber verfrühter Versuch am gleichen Problem. Doch für jenes Problem, mit dem wir begannen, die Verdrängung des mythischen Denkens aus dem Zentrum der mittelalterlichen Welt, finden wir in dem Biblizismus der karolingischen Kultur eine Lösung, die wohl für das ganze Mittelalter gilt. Aber die Tatsache, daß die große Figur der Frühzeit, der Mittelpunkt ihres geistigen Lebens, ein Laie war, gibt dieser Epoche ihren Sondercharakter. Es ist kein Zufall, daß Johannes Eriugena, der letzte große Mann der karolingischen Schule,

trotz der Einzelheiten, die das 12. Jahrhundert von ihm hat lernen können, nicht eigentlich ein Scholastiker gewesen ist und so nicht der Anfang der mittelalterlichen Philosophie geworden ist. Es ist das Eigentümliche des karolingischen Zeitalters, daß es in der Lösung seiner Aufgabe an einzelne Möglichkeiten rührt, die an die Moderne erinnern. Das ist nicht erheblich, solange wir Mittelalter und Moderne gegeneinander setzen. Denn die Betrachtung des *Zusammenhanges der Dinge*, des Musters, in dem die einzelnen Motive erscheinen, ist der einzige Weg zur rechten Perspektive für die Beurteilung einer Periode, und sie zeigt unmißverständlich, wohin die Karolinger gehören. Aber als Zeugnis für die Einheit der abendländischen Entwicklung kann man, glaube ich, diese Frühform des Rationalismus, die in der Spirale der geschichtlichen Entwicklung um 800 erscheint, gelten lassen.

Zur Vorgeschichte des Renaissance-Begriffes

Von Jost Trier

Seit den Arbeiten Burdachs (1910 und später), seit der schwer gepanzerten Abhandlung Borinskis (1919) und seit dem lichtvollen Aufsatz Huizingas (1920) ist das Gespräch über die Vorgeschichte des Begriffes Renaissance nicht verstummt. Aber es ist leiser geworden und spürbar aus der Mitte der wissenschaftlichen Teilnahme weggerückt. Nach einem bewundernswerten Aufwand von Gelehrsamkeit, Scharfsinn und überschauender Darstellungskraft hat sich die Stimmung des Verzichtes ausgebreitet. Es ist in der Tat schwer, mit solchen Vorgängern zu wetteifern, und ihre Ergebnisse verbessern zu wollen scheint vermessen.

Aber es ist nun der Fall eingetreten, daß ein Außenseiter, der von Haus aus mit dem in Frage stehnden Problemkreis sich niemals eingehnder befaßt hat, durch Beobachtungen in ganz anderen Bereichen auf eine Spur gewiesen worden ist, deren Verfolgung ihm die Hoffnung erweckt hat, etwas zur Kenntnis der Vorgeschichte des Renaissance-Begriffes beitragen zu können*.

Die Epoche der Kunst- und Kulturgeschichte, welche in Frankreich, Deutschland und England rund seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit dem französischen Worte *renaissance* bezeichnet zu werden pflegt, hat sich insofern diesen Namen selbst gegeben, als innerhalb des italienischen Cinquecento die Selbstinterpretation und Geschehnisanalyse führender Köpfe sich der Wörter lat. *renasci,* ital. *rinascere,* ital. *rinascita* bedient, um das Ereignis zu erfassen, das nach der Überzeugung der Zeit die Grundlagen ihres neuen Lebensinhalts und Lebensgefühls geschaffen hat.

Wir Deutsche pflegen die Wörter ital. *rinascita* und frz. *renaissance* mit *Wiedergeburt,* lat. *renasci* und ital. *rinascere* mit *wiedergeboren werden* zu übersetzen und sie — auch unübersetzt — so zu verstehn.

Deshalb fragte Konrad Burdach in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1910[1]: „Aus welcher Sphäre stammt denn eigentlich das Bild

---

* Vorabdruck des Kapitels „Renaissance" aus dem Aufsatz „*Holz,* Etymologien aus dem Niederwald". Dieser Aufsatz wird in den Münsterschen Forschungen erscheinen.

[1] Zitiert nach dem Abdruck, *Konrad Burdach:* Sinn und Ursprung der Worte Renaissance und Reformation, Berlin, Paetel, 1918, S. 17.

von der Wiedergeburt, von der zweiten oder Neugeburt?" und er beantwortete seine Frage mit dem Satz: „Offenbar nicht aus Wirklichkeitsbeobachtung. Vielmehr aus der Welt der Phantasie, genauer der Mythe, der religiösen Anschauung." Von hier aus kam er in streckenweiser Übereinstimmung mit Rudolf Hildebrand zu der Überzeugung, daß bei der Entstehung des italienischen Begriffs der *rinascita* und der Inhaltsladung des lat. *renasci* im Munde der Italiener des Cinquecento Gedankenstränge aus dem Ritus und der Dogmatik der christlichen Taufe als des Sakramentes der Wiedergeburt eine entscheidende Rolle gespielt haben, daß also der Begriff Renaissance jener zahlreichen Gruppe neuzeitlicher Begriffe angehört, welche im Vorgang einer Saekularisierung das geworden sind, was sie sind[2].

Wir wollen es offen lassen, ob damit die Beantwortung seiner Frage nicht lediglich um eine Stufe zurückgeschoben ist, ob nicht auch die religiöse Vorstellung der Wiedergeburt auf irgendeine „Wirklichkeitsbeobachtung" zurückgehn könnte. Wir dürfen es offen lassen, weil es nicht Burdachs Aufgabe gewesen wäre, diesen Schritt hinter die religiöse Vorstellung von der Wiedergeburt durch die Taufe zu tun und so zur Wiedergeburt durch die Adoption zu kommen, in deren Ritus der physische Geburtsvorgang gemimt wird.

Wir wollen auch das Bedenken nicht weiter verfolgen, das sich daraus ergibt, daß die Wiedergeburt durch die Taufe eine Wiedergeburt der Person, der einzelnen Seele ist und daß es schwer ist, schwerer als Burdach es sich zu denken scheint, von hier den Weg zur Wiedergeburt von Städten, Staaten, Wissenschaften und Künsten als von Gemeinschaften und Kulturbereichen zu finden.

Wir wollen nur zusehen, ob der erste Teil von Burdachs Antwort: „offenbar nicht aus Wirklichkeitsbeobachtung" nicht am Ende doch übereilt war. Gibt es denn tatsächlich keinen Wirklichkeitsbereich, in welchem so etwas wie *renasci* sich als ein durchaus natürlicher und jederzeit mit irdischen Augen beobachtbarer Vorgang abspielt?

Hier zeigt sich, wie verhängnisvoll die Übersetzung von *rinascita* mit *Wiedergeburt,* von *renasci* mit *wiedergeboren werden* ist. Denn *Geburt* und *gebären* stehn im gegliederten Gefüge des neueren deutschen Wortschatzes so, daß sie als unmetaphorisch und real nur im Bereich des Menschen- und Säugetierlebens gebraucht werden können, während lat. *nasci* und *renasci* und ihre italienischen Nachkommen auch das Pflanzenleben, das Baumleben insbesondere, breit übergreifen. Daher gibt es in

[2] *Burdach* S. 18. *Rudolf Hildebrand:* Zur sog. Renaissance, Zeitschr. f. d. deutschen Unterricht 6, 1892, 377 ff. = Beiträge zum deutschen Unterricht, Leipzig 1897, S. 284—289.

der biologischen Wirklichkeit kein *wiedergeboren werden,* wohl aber gibt es in der biologischen Wirklichkeit ein *renasci.* Diese Verschiedenheit in der Anwendungsbreite von d. *wiedergeboren werden* und von lat. *renasci* ist eine Tatsache, die Burdach nicht beachtete.

Indem Burdach stillschweigend und wie selbstverständlich einem bis auf Sandrarts Teutsche Akademie (1675—1679) und — im Verbum — bis auf Jakob Ayrer zurückgehnden Sprachgebrauch folgte und für *rinascita Wiedergeburt* einsetzte, brachte er sich in die Lage, aus der seine Antwort auf die Frage „woher stammt das Bild" unmöglich anders ausfallen konnte als sie ausgefallen ist: „offenbar nicht aus Wirklichkeitsbeobachtung, vielmehr aus der Welt der Phantasie, der Mythe, der religiösen Anschauung"[3]. Aber so wenig sich lat. *nasci* mit d. *geboren werden* feldmäßig deckt, so wenig deckt sich *renasci* mit *wiedergeboren werden, rinascita* mit *Wiedergeburt.* Die Stelle, an welcher sie sich nicht decken, der Bereich, den *nasci* vor *geboren werden, renasci* vor *wiedergeboren werden* voraus hat, ist gerade diejenige beobachtbare Wirklichkeit, deren Dasein Burdach verneinte und, wenn er einmal dem Worte *Wiedergeburt* Einlaß gewährt hatte, verneinen mußte. Lat. *nasci* ist nicht nur ‚geboren werden', sondern auch ‚entstehn', ‚wachsen', und zwar vorzugsweise ‚auf etwas wachsen', ‚aus etwas herauswachsen'[4]; demgemäß *renasci* nicht nur ‚wiedergeboren werden', sondern auch ‚wieder wachsen', ‚wieder aus etwas herauswachsen', ‚neu aufsprießen'. Deutlicher gesagt: *renasci* haftet an dem Vorgang, der sich abspielt, wenn ein Laubbaum gefällt oder oben gekappt ist und nun am Rande der Hiebstelle junge Loden austreiben, kurz, lat. *renasci* haftet an der Niederwaldwirtschaft[4a], am Wiederausschlagen der stirpes im jungen Wiederwuchs. Es haftet an diesem Vorgang und an dieser Art von Waldbetrieb, das will sagen, es wird nicht gelegentlich und übertragenerweise aus dem Tier- und Menschenleben (was gar nicht möglich ist) oder aus dem Reich der Phantasie und Mythe (was höchst unwahrscheinlich wäre) dorthin hinübergenommen, sondern es ist ein festes Fachwort dieses Wirtschaftszweiges und fußt als solches auf dem botanischen Sinn seines Simplex *nasci* ‚wachsen'. Der gehauene Baum *renascitur* in seinen Loden. Der Bruch und Hieb, das zuvor erlittene Übel, das erduldete malum weckt die in den schlafenden Knospen ruhende *potestas renascendi* des Stocks oder Stubbens, die nun in frischem Neuwuchs die Loden hervortreibt. Der scharfe Hieb, die scheinbar gänzliche Vernich-

[3] Es ist merkwürdig, daß *Burdach* da, wo er das Leben der hierhergehörigen Wörter in die klassische Antike zurückverfolgt, von *renasci* wenig spricht.

[4] Caesar B. G. II 17 ramis enatis. Varro rer. rust. I 27. Plinius hist. nat. XVII 242, 244; XXIV 123; XXVI 58. Columella XI 3, 6.

[4a] Zur Sache siehe künftig „*Holz,* Etymologien aus dem Niederwald".

tung, die bis an den Rand des Untergangs führende clades ist, so tief sie auch den Baum trifft, doch die Vorbedingung, ja die Verursacherin seines *renasci*. Alles *renasci* ist ein crescere malis, ein durch das erlittene Übel verursachtes Wachstum. Alles *renasci* setzt die vorhergegangene Zerstörung nicht nur begrifflich voraus, sondern wird biologisch durch sie angeregt.

Auf dieses Fachwort des römischen Niederwaldbetriebs, auf dieses so verstandene *renasci* geht mittelbar oder unmittelbar alles zurück, was schließlich zu Machiavells *Roma rinata*[5] und zu Vasaris *della rinascità di queste arti sino al secolo che noi viviamo* und über sie und Amyot, Montesquieu, Bayle, Voltaire, d'Agincourt, die französischen Architekten der dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts, über Gottfried Semper, Balzac, Heinrich Heine, Eduard Kolloff, Michelet und Jacob Burckhardt zum gegenwärtigen Epochenbegriff Renaissance hinführt[6].

Aber es gilt zunächst, den klassisch-römischen fachlichen Gebrauch des Wortes *renasci* im Bereich der Niederwaldwirtschaft und in verwandten Betriebsformen genauer anzusehen.

In den Digesten des Corpus Juris Civilis steht in dem Teil De verborum significatione eine Sammlung von Erklärungen technischer Ausdrücke. Unter anderm wird der Begriff *silva caedua* erklärt. Da heißt es Dig. 50, 16, 30: „Silva caedua est (ut quidam putant), quae in hoc habetur, ut caederetur. Servius eam esse, quae succisa rursus ex stirpibus aut radicibus renascitur." Der hier angeführte Servius ist Servius Sulpicius Rufus, Freund Ciceros, Konsul im Jahre 51 v. Chr. Er gibt die richtige, die vorausgehnde Meinung der quidam eine unzulängliche Erklärung des Begriffs Niederwald. Servius sagt, eine *silva caedua* habe darin ihr Wesen, daß sie, wenn gehauen, aus den Stümpfen oder

---

[5] Über Stufen vor Machiavell siehe *Huizinga:* Wege der Kulturgeschichte 1930, S. 91 f.

[6] Michelet 1855 ist für Burckhardt nicht so grundlegend wichtig wie man früher annahm. Voltaires Essai sur les moeurs et l'esprit des nations 1756 steht für Burckhardt immer fühlbar im Hintergrund, doch wirken auf ihn unmittelbarer Seroux d'Agincourt mit seiner Histoire de l'art par les monuments 1809—1823 und Libri mit seiner Histoire des sciences mathématiques en Italie depuis la Renaissance 1838. Der kunstgeschichtliche Begriff Renaissance taucht bei Burckhardt zuerst auf in dem Jugendaufsatz „Bemerkungen zu schweizerischen Kathedralen" 1838 („sog. Renaissance"), also im selben Jahr wie Libris Buch. Es ist zugleich das Jahr der Gründung des Théâtre de la Renaissance in Paris. Der kulturgeschichtliche Epochenbegriff ist, wie Huizinga nachweist, zuerst voll entwickelt in Balzacs Novelle „Le bal de Sceaux" 1829. — *W. Goetz:* Mittelalter und Renaissance, Hist. Zs. 98, 1907, 30—54. *Karl Brandi:* Das Werden der Renaissance, Göttinger Rede 1908, ²1910. *Adolf Philippi:* Der Begriff der Renaissance, Daten zu seiner Geschichte, Leipzig 1912. *Karl Borinski:* Die Weltwiedergeburtsidee in den neueren Zeiten I. Der Streit um die

Wurzelstöcken wieder erwachse. Das *renasci*, das Wiederausschlagen oder Wiedererwachsen aus den Stubben ist der den Niederwald kennzeichnende Zug. Seidensticker, der die Stelle bringt, setzt mit Recht hinzu: „Im weiteren Sinne würde also auch der Schneitelbaum hierher gehört haben[7]."

Columella de re rustica XI 3, 7 spricht davon, daß die Dornhecke, wenn verbrannt, um so kräftiger wiederkommt: (veprem) post ignis iniuriam melius renasci nulli dubium est.

Plinius hist. nat. XVII 19 (34) (149) sagt von der Kastanie: nudata enim radice tota in sulco prosternitur; tum ex cacumine supra terram relicto renascitur et alia ab radice. Plinius hist. nat. XIII 65: folia habet ceu pinnas quae tactis ab homine ramis cadunt protinus ac postea renascuntur.

Doch nicht jeder Baum hat diese Kraft und Geneigtheit, nach dem Hieb wiederzukommen. Bei Festus (Paulus) p. 56 L. heißt es von der Zypresse: huius generis arbor excisa non renascitur, und eben deshalb sei die Zypresse der Baum der Toten, denn auch diese seien endgültig tot, und es sei nichts mehr von ihnen zu erwarten.

Von Baum, Gesträuch und Hecke reicht *renasci* zu den Kräutern hinüber, Plinius hist. nat. XVIII 45 circa solstitium avolsas (filices ‚Farn') non renasci; XXI 47 mirum in eo (sc. amaranto ‚Tausendschön') gaudere decerpi et laetius renasci; daher immortales amaranti. Cato de agri cultura 54, 3 manibus carpito, id renascetur, quod falcula secueris, non renascetur (sc. ocinum ‚eine Kleeart')[8].

Man braucht nicht ausdrücklich zu sagen, daß an so etwas wie Geburt im Sinne des Menschen- und Säugetierlebens bei diesem *renasci* nicht

---

Renaissance und die Entstehungsgeschichte der historischen Beziehungsbegriffe Renaissance-Mittelalter, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München 1919 1. *Rudolf Kaufmann:* Der Renaissancebegriff in der deutschen Kunstgeschichtsschreibung, Winterthur 1932, Literatur S. 3 f., Anm. 5. *Arthur Haseloff:* Begriff und Wesen der Renaissance-Kunst, Mitteilungen des kunsthistorischen Instituts in Florenz 3, 1919—1932, 373—392. Siehe die Literaturberichte von *Hans Baron* im Archiv für Kulturgeschichte 17, 1927 und 21, 1931. Nicht zugänglich waren mir *W. K. Ferguson:* The Renaissance in historical thought, New York 1948, besprochen von W. F. Church im Speculum 24, 1949, 431—433; *H. Schulte Nordholt:* Het Beeld der Renaissance, Hist. Sem. Amsterdam 1948.

[7] *Seidensticker:* Waldgeschichte des Alterthums II 1886, S. 226 A. 5. Herrn Kollegen Kaser danke ich für freundliche Belehrung.

[8] Ich danke Herrn Dr. Ehlers (Thesaurus Linguae Latinae) für seine freundlichen Auskünfte vom 21. II. und 24. V. 1949. Herr Kollege Beckmann war so liebenswürdig, die lateinischen Stellen zu prüfen und mich auf einige neue aufmerksam zu machen.

zu denken ist. *Renasci* ist (wie *nasci)* botanisch zu verstehn. *Renasci* ist dasjenige Wachsen, das vor sich geht, wenn eine Beraubung, Verletzung, ein Abschneiden oder Abbrechen, Abpflücken stattgefunden hat, und der stehngebliebene Stock oder Strunk das ihm Geraubte in neuem Wachstum ersetzt; *renasci* heißt in diesen Zusammenhängen ‚wiederwachsen' und nicht ‚wiedergeboren werden'.

Daher entspricht dem waldwirtschaftlichen lat. Verbum *renasci* das deutsche waldwirtschaftliche Substantivum *Wiederwachs* oder *Wiederwuchs*. Das Wort ist als *widerwachs* in Vokabularen der Zeit um 1500 bezeugt und wird dort mit *recidivum (arborum)* ‚Wiederausschlag bei Bäumen' gleichgesetzt. Im 18. Jahrhundert war *Wiederwachs* recht bekannt und z. B. den Kreisen der adligen Jäger als Fachwort des Waldwesens wichtig. Es gehörte zu den Wörtern, die der junge Mann von Stande lernen mußte, um sich waidgerecht ausdrücken zu können. Carl von Heppe: Aufrichtiger Lehrprinz oder Praktische Abhandlung von dem Leithund als dem Fundament der edlen hirschgerechten Jägerey, Augspurg 1751[9]: „ein junger schlag, junges gehau, hauung oder junger ort, junges holz, heißet: ein junger wiederwachs, wenn es laubholz ist; oder ein anflug, wenn es tangel- oder harzholz ist." Die Entgegensetzung von Laubholz und Harzholz macht die Sache, die mit *Wiederwachs* gemeint ist, vollkommen deutlich. Immerhin kann um die gleiche Zeit *Wiederwachs* neben Stockausschlag auch junger Aufwuchs aus Samen auf abgeholzter Stelle sein. Aber der Schwerpunkt liegt doch im Lodenausschlag, in der Wurzelbrut bei niederwaldmäßiger Waldnutzung[10]. Drei Jahre vor Heppes Aufrichtigem Lehrprinzen erschien der 55. Band von Zedlers Universal-Lexikon. Dort heißt es auf Seite 2337: *„Wiederwachs, Wiederwuchs,* lat. *pullities arborum, silva renascens,* heißet beym Forstwesen, wenn sowohl durch den Saamen, als vermittelst derer Sommerlatten, so an abgeholtzten Stöcken ausschlagen, die abgetriebenen Hölzer wieder aufs neue zum An- und Aufwuchs gebracht werden[11]" — „daß der junge Wiederwachs für der Sichel oder Holtzgräserey und für dem Viehe wohlbewahret, und endlich daß er nicht zu jung und vor gehöriger Zeit angegriffen und wieder abgetrieben werde." Der zweite Teil des Artikels läßt den Hauberg oder Hackwald erkennen mit seiner Verbindung von Holzgewinnung, Viehweide, Roggenbau (Sichel) und Holtzgräserey, d. h. Grasmahd zwischen den licht, weitständig, stockenden jungen Büschen. Fast das Bemerkenswerteste an unserm Artikel ist

[9] Zitiert nach dem DWb IX 1899, Sp. 332 s. v. *Schlag.*

[10] Vergl. *Schwickeraths* Handbuch für praktische Forst- und Jagdkunde, Leipzig 1797, *Wiederwuchs* = frz. *revenue.*

[11] Vergl. *K. Müller-Fraureuth:* Wörterbuch der obersächsischen Mundart II 1914, S. 632.

aber die lateinische Fassung des Begriffes *Wiederwachs* durch *silva renascens*. Also bis ins 18. Jahrhundert hat lat. *renasci* seinen Niederwaldsinn bewahrt. Wenn die Forstwissenschaft lateinisch sprach, hatte sie noch immer die Möglichkeit, sich so auszudrücken wie Servius, Columella, Plinius. Und so erklärt denn auch Johann Leonh. Frisch in seinem Teutsch-lateinischen Wörterbuch von 1741 (II 187) den forstlichen Begriff *Schlag* mit ‚sylva caedua, ubi arbores possunt caedi et ubi renascuntur', klassisch in der Wortwahl, aber wohl nicht in unmittelbarem Anschluß an die Stimme des Servius im Corpus Juris Civilis, sondern im Strom einer allgemeinen gelehrt forstlichen Sprachüberlieferung stehend. Es ist nach alledem nicht zu verwundern, daß das Wort *renaissance* in der französischen Fachsprache des Forstwesens seinen Niederwaldsinn bewahrt hat. Es gibt da den Ausdruck *bois en renaissance*. Die Sache kann im Französischen sonst noch durch *recrû* oder *revenue* ausgedrückt werden. Es ist die ‚pousse annuelle d'un bois taillis', ‚der jährliche Neuwuchs im Niederwald', kurz der *Wiederwachs*, *Wiederwuchs* des deutschen 18. Jahrhunderts, der junge Auftrieb in der, mit Zedler zu sprechen, *silva renascens*. Ganz nahe stehn die französischen Wendungen *des gazons toujours renaissants* oder *ses cheveux commencent à renaître*. Es fehlen mir zur Zeit die Mittel, festzustellen, wie alt die französischen Ausdrücke sind. Aber wie alt sie auch sein mögen, es ist in jedem Falle ausgeschlossen, sie von dem kulturgeschichtlichen Begriff *renaissance* oder von einem religiösen sakramentalen *renasci* herzuleiten oder sie mit menschlicher Geburt in Zusammenhang zu bringen. *Bois en renaissance* als *silva renascens*, als *Wiederwachs*, hat einen eigenen Entwicklungsstrang, der bis auf den klassisch-lateinischen Gebrauch von *renasci* zurückgeht[12]. Gegenwärtig ist übrigens der Ausdruck nicht mehr sehr gebräuchlich. Eine mündliche Nachfrage bei zwei französischen Forstleuten des höheren Dienstes hatte ein negatives Ergebnis. Ähnlich ist *Wiederwachs*, *Wiederwuchs* in der gegenwärtigen deutschen Forstsprache nicht mehr im Schwange. Man sagt heute *Ausschlag*. In seiner Anleitung zur Forst- und Waidmannssprache von 1809 erklärt G. L. Hartig noch: „*Wiederwuchs* nennt man im allgemeinen den Ausschlag der Stöcke und Wurzeln in den Niederwaldungen und die Ausschläge der Kopfholzstämme", aber in der 3. Auflage seines Lehrbuches für Förster von 1811 scheint er *Wiederwuchs* nicht mehr zu verwenden[13].

[12] Frz. *renaissance* ist eine innerfranzösische Neubildung zu *renaître*, bei welcher *naissance* Pate gestanden hat, das seinerseits frz. Neubildung ist oder auf seltenes lat. *nascentia* zurückgeht (Gamillscheg).

[13] Freundliche Mitteilung des Herrn Kollegen Schmucker in Hannoversch-Münden, 22. VII. 1949.

Ital. *rinascere* heißt u. a. ‚pflanzlich wiederausschlagen', ‚nachwachsen', ‚wiederwachsen' (wie ital. *nascere* ‚wachsen'), und an einer von Burdach und Borinski herangezogenen Stelle gebraucht Dante (Purg. I 134) *rinascere* vom Wiederausschlagen der Binse, „mit welcher Cato den Dante zu gürten heißt und die Vergil für ihn gepflückt[14]."

O maraviglia! che qual egli scelse
L'umile pianta, cotal si rinacque
Subitammente là onde l'avelse.

Eine italienische Übersetzung des Columella (Venedig 1564) bringt die von uns oben angeführte Dornheckenstelle so: „... ed è manifesto che meglio rinasce poi che è arsicciata (sie kommt um so besser wieder, je mehr sie versengt ist)."

Der Traktat über den Ackerbau des Piero de Crescenzi, 1605, spricht von *rami renati*. Bis zum heutigen Tage wird ital. *rinascere* vom Treiben der Loden nach dem Schnitt gebraucht.

Kehren wir ins Latein zurück. Vom Bild der nach dem Hieb wieder ausschlagenden Loden unmittelbar hergenommen sind die Möglichkeiten *pinnae renascuntur, renascitur dens*. Auch hier geschieht erst der Verlust, die Schädigung, dann das Wiederwachsen. Cicero ad Atticum IV 2, 5 Qui mihi pinnas inciderant nolunt easdem renasci; sed ut spero iam renascuntur. Juvenal Sat. 14, 10 cum septimus annus transierit puerum, nondum omni dente renato. Die Federn wachsen wie die Loden aus dem Wurzelstock. Die Zähne zwar tun das nur einmal. Aber das hindert die Anwendung von *renasci* nicht. Der biologische Unterschied wird übersehen (Plinius XXXVII 163. 167 f. Celsus VIII 1, 10). Daß schließlich auch die abgeschlagenen Köpfe der Lernaeischen Hydra vervielfacht *renascuntur* (Flori Epitoma I 13 [18] 19), sei als eine äußerste Möglichkeit des zum Niederwald gehörenden *renasci* erwähnt. Derartiges zieht sich bis ins Mittellatein. Remigius von Auxerre spricht in seinem Kommentar zur Consolatio des Boethius[15] von Tytius und seiner Strafe. Zwei Geier fressen an der Leber des Tytius, und die Leber wächst, um die Strafe zu verewigen, immer wieder nach. „... ut duo vultures ei appositi et sibi succidentes iecur illius comedant semper ad redivivam renascens poenam. — — Iecur ergo Tytii rinasci dicitur, quia libido semel expleta non extinguitur sed rursus et cum damno corporis recrudescit." Es ist bemerkenswert, daß Notker, der den Kommentar des Remigius benutzt, das *renasci* des Remigius mit *geuuahsan* übersetzt (Piper I 224, 17): daz

[14] *Borinski* S. 45.

[15] *Hans Naumann:* Notkers Boethius, Untersuchungen über Quellen und Stil, Straßburg 1913, S. 51.

imo der gîr dia lebera âze, unde also filo er geâze, daz si also filo geuuuohse.

Wir kommen nun zum übertragenen, d. h. nicht biologischen Gebrauch des klass.-lat. *renasci* und betreten damit den Weg, der zu Machiavells und Vasaris Wortgebrauch führt.

Eine zerstörte Stadt ist wie ein abgehauener Wald. Die Grundmauern stehn noch, wie die Stubben. Erhebt sich eine solche Stadt wieder aus ihrer Vernichtung, so kann man von ihr sagen: *renascitur*. Auch hier liegt der Gedanke an menschliche und tierische Geburt ebenso fern wie irgend etwas Phantasiemäßiges oder Mythisches.

Renasci unter freier Vernachlässigung des Unterschieds zwischen vegetativem Wiederwachsen und architektonischem Wiederaufbau auf zerstörte und wieder aufgebaute Städte anzuwenden, ist fester klassischer und nachklassischer Gebrauch, und es leuchtet ein, daß von hier aus der Schritt zur Wiederaufrichtung eines niedergeworfenen Staatswesens, zur Wiederbelebung und Auffrischung eines Volkes und ihrer geistigen und künstlerischen Kraft nicht groß ist, zumal das Wieder-zu-Kräften-Kommen eines schwer angeschlagenen Volkes auch unmittelbar vom Bild des Niederwaldes und Niederwaldbaumes her sprachlich erreicht werden kann.

Curtius Rufus 4, 20 spricht von der Stadt Tyros post excidium renata und bleibt dabei im Bilde, denn *excidere* kann vom Baum wie von der Stadt gesagt werden.

Horaz Carm. 3, 3, 61 läßt Juno die Römer warnen, Troja je wieder aufzubauen (tecta reparare Troiae). Sollte, unter unseligem Gestirn, es zu einem Wiederaufleben von Troja kommen (Troiae renascens alite lugubri Fortuna), so werde sich die Zerstörung wiederholen. Sie selbst, Juno, werde dann die siegreichen Scharen der Eroberer anführen. Und wenn unter Leitung des Phoebus die eherne Mauer auch dreimal wieder aufwüchse (resurgat), so werde sie, Juno, die Mauer dreimal durch ihre Griechen zerstören lassen (excidere), und dreimal müßten die gefangenen Weiber Gatten und Söhne beweinen.

Troiae renascens alite lugubri
Fortuna tristi clade iterabitur,
Ducente victrices catervas
  Coniuge me Jovis et sorore.

Ter si resurgat murus aeneus
Auctore Phoebo, ter pereat meis
Excisus Argivis, ter uxor
  Capta virum puerosque ploret.

Livius erzählt am Ende des 5. Buches, wie nach der Zerstörung Roms durch die Gallier (388 v. Chr. Geb.) der Plan auftaucht, nach Veji überzusiedeln, wie Camillus die Auswanderung verhindert und wie die Stadt am alten Ort wieder aufgebaut wird. Darauf gibt er am Anfang des 6. Buches einen Plan seiner weiteren Darstellung und versichert, er könne nun auf Grund gewisserer Nachrichten schreiben, VI 1, 3: Clariora deinceps certioraque ab secunda origine velut ab stirpibus laetius feraciusque renatae urbis gesta domi militiaeque exponentur.

Auch wenn wir nicht aus den bisherigen Beobachtungen wüßten, daß *renasci* in den Niederwald, in die *silva caedua* gehört, würde des Livius *ab stirpibus* sichern, daß er sein *renasci* niederwaldmäßig meint. Die Gallier haben die Stadt zerstört, niedergehauen wie eine *silva caedua*. Aber die *stirpes* sind stehngeblieben. Aus ihnen wächst sie wieder empor, *renascitur, laetius feraciusque*. Dies vergleicht sich dem *melius renasci* des Columella, dem *laetius* des Plinius XXI 47, dem *densius* des Satzes: alni in aqua satae caesaeque densius innumero herede prosint[16]. Das ist das Wunder des *renasci*, daß es mit verstärkter Lebenskraft einsetzt. Das ist am Niederwald beobachtet. Achtzehnjährige Kernwüchse bleiben hinter gleichaltrigen Stockausschlägen weit zurück. Aus den eigenen alten stirpes wächst die Stadt neu, dank Camillus, der die Abwanderung nach Veji verhindert hat. So bleibt Rom in seiner Erneuerung doch das alte Rom. Die stirpes sind dieselben, sie sind nicht verpflanzbar. Das livianische Niederwaldbild wird durch zwei Stellen bestätigt, an denen statt *renasci* die synonymen *resurgere* und *recrescere* sich finden. Livius XXIV 45, 3 quoniam res Romana . . . velut resurgere ab stirpibus videatur. Livius XXVI 41, 22 vos modo, milites, favete nomini Scipionum, suboli imperatorum vestrorum velut accisis recrescenti stirpibus; vergl. weiter 25.

Ähnlich spricht der Panegyricus auf Constantius (296 n. Chr. Geb.) VIII 1, 3 von der renascens res publica.

Nicht jeder Baum hat die Fähigkeit des Wiederwachsens nach dem Hieb. Nicht jede Stadt hat die Fähigkeit, sich wieder zu erholen. Aber Rom hat sie. Es ist eine dauernde Eigenschaft der Roma, *posse renasci*. Diese ihr wesensmäßig innewohnende Kraft, ihre Fähigkeit zum niederwaldmäßigen Wiederausschlag ist gemeint und beschworen, wenn römische Münzen aus der Zeit der Kaiser Galba, Vitellius und Nerva die Aufschrift tragen: *Roma renascens*.

Ich weiß nicht, wessen Anregungen die deutsche Post folgte, als sie 1919 eine Briefmarke herausgab, die einen zerspellten Eichenstumpf mit vier frisch grünenden einjährigen Loden zeigt. Die Meinung war die

[16] *Seidensticker* I 1886, S. 360. Plinius XVI 173.

einer Germania renascens, und in der dürftigen Geschichte des neueren deutschen Briefmarkenwesens ist diese Marke ein Lichtpunkt. Auch hier war nicht Wiedergeburt behauptet, sondern der Glaube an die innewohnende Fähigkeit zum Wiederergrünen aufgerufen, schweigend, im Bilde, und um so stärker im Ausdruck.

Auch ohne daß jedesmal das Wort *renasci* auftritt, zeigt sich an mehreren Stellen der klassischen Literatur das Ineinssehen des Staatsschicksals oder Volksschicksals mit dem Schicksal des gehauenen und wieder austreibenden Baumes.

Horaz Carm. 4, 4, 53—60

Gens quae cremato fortis ab Ilio
Iactata Tuscis aequoribus sacra
Natosque maturosque patres
Pertulit Ausonias ad urbes,

Duris ut ilex tonsa bipennibus
Nigrae feraci frondis in Algido
Per damna, per caedes ab ipso
Ducit opes animumque ferro.

Die römische gens hat die Wiederausschlagsfähigkeit der Steineiche. Damna und caedes erleidet sie wie jene, die im tiefschattenden Algidusgehölz mit grausamer Axt geschneitelt wird. Aber gleich ihr gewinnt sie ab ipso ferro, grade aus dem Hieb des Eisens, Kraft und Lebensmut. Die Dichtigkeit der Strophe lebt, wie Mitscherlich mit Recht sagt, daraus, daß damna und caedes von der ilex sowohl wie von der gens gesagt werden können und verschränkend auf beide bezogen sind. Dabei bilden *ope* und *damna, animus* und *caedes* Oxymora, die im Niederwald den Ort ihrer Wirklichkeit haben *(caedua fertilitas, caedua regerminatio).* Der Dichter bleibt in diesen Niederwaldbeziehungen, indem er in der folgenden Strophe fortfährt:

Non Hydra secto corpore fermior
Vinci dolentem crevit in Herculem — —.

Der Kommentar des Pomponius Porphyrio zu dieser Horazstelle kann uns nichts Neues mehr sagen: ut ilex, quanto magis securibus caeditur, tanto corroboratur magis ac revivescit, ita Romani per damna caedis suae fortiores effecti sunt[17].

Hier fehlt *renasci,* aber wir sind doch in seiner Umwelt mit *ducit opes animumque* des Dichters und mit *revivescit* seines Kommentators.

[17] rec. *A. Holder,* Innsbruck 1894, S. 145.

Bei Livius XXIX 3, 12 tritt *subolescere* an seine Stelle, und das kann in der Durchsichtigkeit seiner Ableitung den Niederwaldsinn des ihm begrifflich sehr nahestehnden *renasci* bestätigen. (Hannibal redet): illis Romanam plebem, illis Latium iuventutem praebuisse maiorem semper frequentioremque pro tot caesis exercitibus subolescentem. Je schlimmer es hergeht, je größer die Verluste und Schädigungen sind, als um so mächtiger erweist sich die Lebenskraft des Baums und des römischen Staates und Volkes im Wiederaustreiben neuer Loden.

In Rom stand auf dem Comitium die Ruminalis arbor, unter deren Laubdach der Überlieferung nach die Wölfin den Romulus und Remus gesäugt hatte. Zur Zeit des Nero starben ihre Äste ab, und ihr Stamm vertrocknete. Das war ein böses Vorzeichen für Stadt und Staat, und man ersehnte den Tag, an dem der Baum in neuen Loden wieder zum Leben erwachen würde. Tacitus Ann. 13, 58 eodem anno Ruminalem arborem in comitio, quae octingentos et triginta ante annos Remi Romulique infantiam texerat, mortuis ramalibus et arescente trunco deminutam prodigii loco habitum est, donec in novos fetus revivesceret. Dies gehört nicht in den Niederwaldzusammenhang. Es fehlt der Hieb. Aber auch hier haben wir das Ineinssehen von Staats- und Baumschicksal.

Der Gedanke, daß die Roma mit einer ihr innewohnenden Kraft des Wiederausschlagens begabt sei, mit einer *caedua fertilitas*, einer *caedua regerminatio*, und daß man auf diese in schweren Zeiten seine Hoffnung setzen dürfe, geht auch in spätrömischer Zeit nicht verloren. Ja, man hat allen Anlaß, sich seiner zu erinnern und Trost bei ihm zu suchen. Im Jahre 410 n. Chr. Geb. erobert Alarich Rom und zerstört die Stadt. Dies Ereignis wird für den unter Honorius lebenden Rutilius Namatianus Anlaß zu einem Gebet an die Dea Roma, das er 417 schrieb und in dem folgende Verse stehn, auf deren Gewicht im Zusammenhang der Frage nach der Herkunft des Begriffes Renaissance Karl Borinski hingewiesen hat[18].

> Illud te reparat quod cetera regna resolvit.
> Ordo renascendi est crescere posse malis.

Was andre Staaten zur Auflösung bringt, das baut Dich wieder auf. Das Lebensgesetz des *renasci* besteht darin, daß man fähig ist, (grade) durch erlittene Übel zum Wachsen angeregt zu werden. Crescere posse malis — eben dies ist die Fähigkeit des Niederwaldbaums, sein ihm innewohnendes Naturwesen, nach erlittenen mala und durch sie grade gereizt (ab ipso ferro, Horaz) auszuschlagen. So lebt auch in der Roma

[18] *Borinski* S. 59—63. De reditu suo 1, 47 ff., Vers 139 f.

jener *ordo renascendi*, der sie befähigt, an den verwundeten Stellen neue Loden zu treiben.

Im 9. Jahrhundert, im Zuge der karlingischen Kulturbewegung, tritt das Bild des *renasci* aufs neue hervor bei Modoin von Autun (genannt Naso), Ecl. 1, 27 aurea Roma iterum renovata renascitur orbi. Es sind Ruhmesworte, die an Karl d. Gr. gerichtet sind. Der Ausdruck steht in der Überlieferung der alten Formel. Deshalb ist die Stelle hier anzuführen, wenn sie auch in sich selbst keinen Hinweis auf die niederwaldmäßige caedua fertilitas enthält. Der Hieb, das wachstumsanregende malum, ist stillschweigend vorausgesetzt.

Borinski zeigt, daß das Gedicht des Rutilius in den 90er Jahren des 15. Jahrhunderts nach langer Versunkenheit wieder bekannt wurde und wahrscheinlich auf das Werden des italienischen Renaissance-Bewußtseins einwirkte. Es ist aber schwierig, die Stränge, die von diesem Mann der spätesten Antike ausgehn, von denjenigen zu trennen, welche unmittelbar von der klassischen Literatur dem italienischen rinascita-Gefühl zuwuchsen. Die erste italienische Stimme, die das italienisch gewordene *renasci* zur Deutung eines politischen Ereignisses verwendet, das der Epoche des rinascimento angehört, die Stimme Machiavells, steht jedenfalls in stärkerem Zusammenhang mit Livius VI 1 als mit Rutilius Namatianus.

Machiavell erzählt in den Istorie fiorentine I 51 von der Machtergreifung Rienzos im Jahr 1347. Das Ereignis habe einen großen Eindruck gemacht. Die alten Provinzen hätten, als sie sahen, daß Rom wieder aufgelebt sei, *vedendo come Roma era rinata*, die Herrschaft Rienzos teils aus Furcht, teils aus Hoffnung anerkannt[19]. Was hier erneuert wird, was hier zu neuem Leben frische Loden aus dem alten Stock treibt, ist die Roma. Die *Roma rinata* Machiavells ist die *urbs renata* des Livius. Schon dem Ausdruck nach wird man sagen müssen, daß Livius VI 1 dem Machiavell am nächsten steht. Was Borinski darüber sagt, ist überzeugend: „Der Bezug auf die modernen Gallier und Avignon lag nach 1300 zu nahe. Der Ausdruck bot sich den Romschwärmern gradezu an im antik-weltlichen Gegensinne zum evangelischen *renasci*[20]."

Es ist also festzuhalten, daß die — nach Konrad Burdach — älteste Stelle, an welcher die Selbstinterpretation des italienischen rinascimento sich des Verbums *renasci* in italienischer Sprache bedient, dieses Verbum auf livianische Weise, will sagen letztlich auf Grund eines Bildes verwendet, das aus dem Niederwald stammt. Diese Verbindung zwischen

[19] Vergl. Storie Fiorentine I 39 dell'antica virtù rinata; II 42.

[20] Zs. f. deutsche Philologie 48, 1920, 460 f. Weltwiedergeburtsidee I 50: „*renasci* wird in der Renaissance zunächst mit Absicht vermieden. Man sagt *restitui* und *renovari*, um den Anklang an das christliche *renasci* zu vermeiden."

Machiavells und Livius' Wortgebrauch muß man zunächst einmal ziehen. Erst dann kann man fragen, ob sich nicht inzwischen anderes, Christliches, Sakramentales eingemengt hat. Das ist durchaus denkbar. An einer anderen Stelle, die ich nach Borinski wiedergebe[21], sagt Machiavell, „daher sehe man, wie nötig es ihm war, daß Rom von den Galliern (Franciosi) erobert wurde, um wiedergeboren werden zu wollen (à volere che rinascesse); und in der Wiedergeburt (rinascendo) neues Leben und neue Tüchtigkeit (virtù) wiedergewinne; und wieder gewisse Wahrung der Religion und Gerechtigkeit, die in ihm sich zu verunreinigen begannen." Der Schluß könnte Spuren eines sakramentalen *renasci* vielleicht mitenthalten. Bei Rienzo jedenfalls ist die Einwirkung des Taufgedankens (Bad in der Porphyrwanne Konstantins) nicht zu bezweifeln, wenn sich auch Züge aus dem Bereich der Hierogamie und der Phoenixidee einmengen. Rienzos Taufbad war denn auch für Burdach einer der entscheidenden Anhaltspunkte bei der Durchführung seiner These. Aber die in jenem Taufbad erlangte Wiedergeburt betrifft ihn, Rienzo, persönlich, ist auf diese eine Persönlichkeit beschränkt, wie jede religiöse Wiedergeburt. Sie macht ihn reif und fähig zur Erneuerung des Staates. Diese staatliche Erneuerung selbst aber hat andere, nicht sakramentale begriffsgeschichtliche Stränge, nämlich solche, die zuletzt im Pflanzlichen wurzeln.

Hat Machiavell und sein Jahrhundert, hat Vasari bei seiner *rinascita di queste arti* ähnlich wie Livius das Niederwaldbild in *renasci* noch erlebt? Ist da noch ein Rest des gehauenen und Loden aus den Stubben treibenden Waldes? Wir können den Rest weder für Machiavell noch für Vasari nachweisen, wohl aber zeigen, daß im 16. Jahrhundert das Niederwaldbild nicht überall verblaßt war.

Dazu müssen wir an ganz anderer Stelle einsetzen.

Die deutsche kunstgeschichtliche Forschung hat mehrfach vermerkt[22], daß sich in Dürers schriftlichem Nachlaß ein Wort findet, das inhaltlich einigermaßen dem ital. *rinascita*, dem frz. *renaissance* verglichen werden kann, das Wort *Wiedererwachsung*. So jedenfalls schreiben es Lange und Fuhse, die in der Schreibweise neuern[23].

---

[21] Weltwiedergeburtsidee S. 70.

[22] *Wilhelm Wätzoldt:* Dürer und seine Zeit, 1935, S. 252, *Haseloff*, Mitlgn. d. kunsthist. Inst. Florenz 3, 1919—1932, 374 bis 377.

[23] *K. Lange* und *F. Fuhse:* Dürers schriftlicher Nachlaß auf Grund der Originalhandschriften und theilweise neu entdeckter alter Abschriften, Halle, Niemeyer 1893, S. 344. Über die Grundsätze des Drucks S. IX—XIV. Nicht zugänglich war mir *William M. Conway:* Literary remains of Albrecht Dürer with transcripts from the British Museum manuscripts and notes upon them by Lina Eckenstein, Cambridge 1889. *Rudolf Kaufmann:* Renaissancebegriff

Das Wort steht in einem der nicht in den Druck übernommenen Entwürfe einer Widmung der Vier Bücher von menschlicher Proportion an Willibald Pirckheimer. Die Handschrift dieses Widmungsentwurfes gehört zu den in vier Bänden zusammengebundenen Dürerhandschriften des Britischen Museums in London und steht im Band III auf Seite 48.

Dürer weist eingangs den Verdacht von sich, er halte sich für weise genug, eine gültige Proportionslehre zu entwickeln. Man möge nur so lange mit seiner Schrift vorlieb nehmen, bis Berufenere zur Veröffentlichung ihrer Kenntnisse schritten. Dann heißt es wörtlich (nach Lange und Fuhse S. 344, Z. 6—19): „Dann man weiß, daß diese Kunst, die Menschen zu messen, ist verloren worden, und lang Zeit nit im Brauch gewest, dann was sich in anderthalbhundert Johrn wieder angefangen hat. Aber die Solchs wieder angefangen, haben uns noch Nichts aufgerissen und schriftlich an Tag gebrocht. Dorum ist der Mangel der Lehrmeister groß bei uns, und dorum ist schwer einem Idlichen, aus Vernunft und eigner Übung Solchs zu suchen und finden. Ich weiß wol, wie schwer es ankummt. Und dorum bitt ich dieselben großen Meister unterthäniglich, so doch vor der itzigen Wiedererwachsung in tausen Johren Nix erfunden ist, das uns zukummen sei, dordurch solche Kunst gar erloschen ist, sie wöllen ihr Gab, die sie van Gott empfangen habn, uns mittheilen."

Die Vier Bücher von menschlicher Proportion erschienen 1528, kurz nach Dürers Tod. Die Vorarbeiten waren fünf Jahre früher größtenteils abgeschlossen. Auch die Gruppe von Manuskripten, zu der das unsre gehört, stammt aus dieser Zeit, denn die begleitenden Zeichnungen tragen die Jahresangaben 1508, 1509, 1512, 1513, 1515 und 1523.

Nach dem Ausgang der Antike war die Kunst, d. h. die antike, theoretisch begründete und auf wissender Naturbeobachtung fußende Kunst (ars im Gegensatz zu usus) tausend Jahre lang tot. In diesen tausend Jahren, vom 4. bis zum 14. Jahrhundert, ist nichts hervorgebracht worden, was dem Verfasser für seine Proportionslehre dienlich sein könnte. Wenigstens ist ihm nichts von der Art zugekommen. Die Kunst, „die Menschen zu messen", war verloren. Aber seit anderthalb Jahrhunderten, d. h. rund seit den 70er Jahren des 14. Jahrhunderts, hat sich wieder etwas angefangen, und das lebt jetzt. Dürer weiß es, merkt es an den Werken und bittet die Meister, die Grundsätze ihrer Proportionsbehand-

---

1932 S. 10 schreibt *Wiedererwachung*. Da er sich auf Lange und Fuhse S. 344 beruft und keinen Grund für seine Abweichung angibt, ist das nicht recht verständlich. — Den ersten unbeabsichtigten Hinweis auf Dürers Wort *Wiedererwachsung* erhielt ich in einem Vortrag, den Herr Kollege Hager als Einleitung meines Renaissance-Seminars am 4. V. 1949 zu halten die Freundlichkeit hatte. — Stud. K. H. Borck danke ich für seine Hilfe.

lung mit (geometrischen) Zeichnungen, „aufgerissen und schriftlich", an den Tag zu bringen[24].

Die Wiederbelebung einer theoriegestützten, wissenden Kunst ist, da sie über tausend Jahre des Todes oder Schlafes hinweg das wieder anstrebt, was die Antike gekonnt hat, eine *Wiedererwachsung*. Der Verfasser selbst fühlt sich in dieser Wiedererwachsung stehend und bittet, ihn durch theoretische Belehrung mit dem Geiste dieser Wiedererwachsung, sofern sie die Proportionslehre betrifft, stärker in Beziehung zu setzen.

Dürers Wort ist nicht unser Epochenbegriff Renaissance, vielmehr ein Aktbegriff und deshalb Vasaris *rinascità* eng vergleichbar. Es zielt auf das Keimereignis des Neuen und auf die Ausstrahlungen dieses Ereignisses. Der Gedanke, daß es etwas Antikes ist, was da *renascitur* oder *wiedererwächst*, ist bei Vasari wie bei Dürer stark. Spürbarer ist der metaphorische Charakter des Dürerschen Wortes als der des Vasarischen, und mit dem metaphorischen der okkasionelle Charakter. Das Wort ist noch nicht fest, liegt noch nicht griffbereit zur Hand, ist noch nicht usuell. So tritt denn auch in einem parallelen Entwurf eine Lichtmetapher an die Stelle der botanischen, Lange und Fuhse S. 338 f.: „Der Mangel der Meister ist bei uns groß. Dann uns ist in tausend Johren Nichts von Kunst zukummen. Dann do Rom geschwächt ward (das begriffsnotwendige malum), do gingen diese Künst alle mit unter. Und diese Kunst ist schier gar erloschen gewest, dann was sie in anderthalbhundert Johren wieder ins Licht ist kummen."

Ein drittes Bruchstück bleibt im Bilde des pflanzlichen Wachstums (mit Einmischung des Bildes vom Neuanspinnen), ohne das Wort *Wiedererwachsung* zu gebrauchen, Lange und Fuhse S. 259, Dresdner Hs., Bl. 5a und b, vom Jahr 1523: „Dann Ihr wißt, daß in tausend Johrn diese Kunst gar in keinem Brauch ist gewest. Dann sie hat sich erst in anderthalbhundert Johrn wieder angespunnen. Und ich hoff, sie soll fürbaß wachsen, auf daß sie ihr Frücht gebär, und sunderlich in welschen Landen, das dann zu uns auch mag kummen."

Dies letzte Bruchstück zeigt zugleich, daß Dürer Italien als den Boden ansieht, auf dem die *Wiedererwachsung* vor sich gegangen ist und zunächst weiterwirkt. Von dort her erhofft er die Förderung der Proportionslehre. Der Inhalt des Dürerschen Wortes *Wiedererwachsung* weist also nach Italien. Das stimmt dazu, daß sich im Umkreis der Bruchstücke mehrere kunsttheoretische Sätze und Überzeugungen finden, die in die

[24] Auf die Grundsätze (den *Grund)* kommt es an. Schon bei Jacopo de'Barbari hat Dürer das Rechte gesehen, aber Barbari wollte das Prinzip nicht preisgeben, *Lange* und *Fuhse* S. 340. Londoner Hs III S. 43.

gleiche Richtung führen. Es ist nicht zu bezweifeln, daß Dürer mit seinem Wort *Wiedererwachsung* ein italienisches Wort wiedergeben will. Dies italienische Wort wird *rinascità* oder eine verwandte Bildung aus *rinascere* sein. *Wiedererwachsung* ist eine von Dürer gewagte Lehnübersetzung des italienischen Wortes. Man darf das Dürer zutrauen. Von seinem Ringen um den treffenden sprachlichen Ausdruck legt sein ganzer schriftlicher Nachlaß Zeugnis ab. Die etwas schwerfällige Bildung des Wortes *Wiedererwachsung*, das umständlich Gebastelte, auch Unvolkstümliche erklärt sich am besten, wenn man die willentliche Nachformung eines fremden Vorbildes in ihm sieht. Das Vorbild wird zur Zeit von Dürers zweitem italienischen Aufenthalt, 1505/06, in Italien bekannt und in den Kreisen, mit denen Dürer in Berührung kam, in Gebrauch gewesen sein. Er wird es damals kennengelernt haben. Das ist wahrscheinlicher, als daß es ihm zwischen 1506 und 1523 brieflich oder literarisch zugekommen ist, wahrscheinlicher auch, als daß Melanchthons *renascentia studia* aus der Wittenberger Antrittsvorlesung von 1518 auf ihn wirkte[25]. In Dürers *Wiedererwachsung* spiegelt sich ein italienisches Substantiv einer Zeit, die wesentlich vor Vasari, aber auch beträchtlich vor der Florentinischen Geschichte Machiavells liegt. Vasari ist nicht, wie Borinski meint[26], der erste gewesen, der zum Verbum *renasci, rinascere* ein italienisches Substantiv geschaffen hat, und Burdach hätte die Reihe seiner frühen Zeugen mit Dürer beginnen können. Mit diesem Hinaufrücken des italienischen Substantivs tun wir nichts Unmögliches. Schon Dante hat *rinascere* in einer Weise gebraucht, die man als Vorstufe des Wortgebrauchs Dürers, Machiavells und Vasaris ansehen darf. Er verwendet im Convivio II 14 *rinascere* für das Wiederaufkommen abgestorbener Wörter, indem er dem Sprachgebrauch Horazens in der ars poetica 70 folgt: molti vocaboli rinasceranno che già caddero. multa renascentur quae iam cecidere cadentque quae nunc sunt in honore vocabula[27]. Borinski sagt dazu[28]: „Dies antike Leitwort der Sprachtheorie der Renaissance würde genügen, die Bezeichnung des Zeitalters zu erklären." Nun hat aber grade Dante am Ende von Purg. I *rinascere* vom Wiederausschlagen der abgerißnen Binse gebraucht, hat auch sonst nie-

---

[25] Das theologische Substantivum *renascentia* z. B. des Erasmus stand vollends fern. — Der Plan der Proportionslehre reicht mindestens bis 1512 zurück, *Lange* und *Fuhse* S. 299.

[26] Weltwiedergeburtsidee I S. 80.

[27] Auch dies *renasci* ist pflanzlich, denn kurz vorher, v. 60, sagt Horaz
ut silvae foliis pronos mutantur in annos,
prima cadunt, ita verborum vetus interit aetas
et iuvenum ritu florent modo nata vigentque.

[28] Weltwiedergeburtsidee I S. 45.

derwaldartige Bilder[29], verwendet sogar das Wort *frasca,* ein Niederwaldfachwort, an höchst wichtiger Stelle, Purg. 32, 50—55[30], wird also das *rinascere* der abgestorbenen Wörter nach Art des pflanzlichen Wiederausschlagens begreifen.

Hält man Dante, den venezianischen Columella, den neuzeitlichen italienischen Wortgebrauch und Dürer zusammen, so wird man sagen dürfen, daß Dürer das Metaphorische im italienischen Vorbild als noch ganz lebendig erfaßt und treffend wiedergegeben hat. Dürer spürte in dem italienischen Substantiv nicht irgend etwas, was mit dem Sakrament der Taufe zusammenhängt, sondern er sah ein pflanzliches Bild vor sich. Er sah den Baum, der nach dem Hieb wieder Loden treibt, und deshalb deutschte er das italienische Wort mit *Wiedererwachsung* ein.

So etwa sehen die Dinge aus, solange man annimmt, es habe Dürer nichts anderes als eben jenes italienische Substantiv vorgelegen. So wird es aber nicht gewesen sein. Bei aller Kühnheit übersetzender Neubildung, die man Dürer zutrauen darf, wird er doch auch in der eigenen Muttersprache eine gewisse Stütze gehabt haben, eine Hilfe aus dem bereits Gegebenen, Vertrauten, Volksläufigen, die ihn ermutigte, die Neuerung zu wagen oder die zum mindesten die getroffene Entscheidung in seinem Sprachgewissen bestätigte, die Neuprägung legitimierte und an das Heimische organisch anschloß. Diese heimische, muttersprachliche Grundlage kennen wir. Wir haben von ihr gesprochen. Es ist das Niederwaldwort frühnhd. *widerwachs,* jenes Wort, das dem frz. *bois en renaissance* in so auffallender und erleuchtender Weise entspricht und das bei Zedler mit *silva renascens* erklärt wird. Daß Dürer das Wort *widerwachs* gekannt hat, darf ohne weiteres vorausgesetzt werden. Nürnberg, das 1427 das volle Eigentumsrecht am Nürnberger Reichswald von dem Hohenzollern Friedrich I. käuflich erworben hatte, baute im 15. und 16. Jahrhundert eine vorbildliche Waldwirtschaft auf, an der die Humanisten und Freunde Dürers, wie wir aus der Norimberga des Conrad Celtis wissen, ein lebendiges Interesse nahmen. Diese Kreise waren nicht waldfremd. Man darf ihnen einige Kenntnis des forstlichen Wortschatzes zutrauen.

Auf diesem *widerwachs* hat Dürer aufgebaut. Den psychologischen Vorgang wird man kaum ganz aufklären. Ob Dürer sich durch das italienische Substantiv an *widerwachs* erinnert, ob er sich nach geschehener Lehnübersetzung durch *widerwachs* nur bestätigt fühlte, wissen wir nicht. Keinesfalls aber wird man seine *Wiedererwachsung* von frühnhd. *wi-*

[29] Purg. 32, 38—60; 33, 143—145.

[30] *Burdach* S. 87—90. Über *frasca* siehe den Abschnitt „Fraxinus" in dem Aufsatz „*Holz,* Etymologien aus dem Niederwald".

derwachs und von nhd. *Wiederwachs* und *Wiederwuchs* trennen wollen, und ebenso wenig wird man die Verbindung mit dem italienischen Worte lösen können.

Aber *Wiedererwachsung* ist ja eine Schreibung von Lange und Fuhse. Wie schreibt Dürer selbst? Die Leitung des Britischen Museums hatte die Freundlichkeit, mir eine Fotokopie der Seite 48 des dritten Bandes zu schicken. Es zeigt sich: Dürer hat zunächst *widerwaxsung* geschrieben, und zwar das *—er* von *wider* mit der üblichen Endabkürzung und mit Neuansatz der Feder beim *w* von *waxsung*. Dann hat er von unten zwischen *widr* und *waxsung er* eingefügt, ohne die Endabkürzung von *widr* zu streichen, so daß nun *widererwaxsung* zu lesen ist. Damit wird der Zusammenhang seines Wortes mit dem Waldwort *widerwachs*, später *Wiederwachs*, noch wahrscheinlicher. Sollte Dürer aber die Streichung der Endabkürzung von *widr* nur versehentlich unterlassen haben und eigentlich *widerwaxsung* mit seiner Korrektur angestrebt haben, so wäre die Beziehung noch enger.

Jenes *recidivum* übrigens, das einige Vokabulare um 1500 dem deutschen *widerwachs* gleichsetzen, erlangt in oberitalienischen Mundarten die Bedeutung ‚Grummet', d. h. ‚Gras, das nach dem Schnitt wiedergekommen ist'. Das ihm zugrundeliegende Adjectivum *recidivus* kann im klassischen und mittelalterlichen Latein von wiederauflebenden Städten, Staaten, Völkern gesagt werden. Das ist ein Fall, der *renasci* weitgehend vergleichbar ist und unsre Auffassung von *renasci* stützt.

Wort und Begriff der Renaissance auf ihrem ferneren Weg zu verfolgen, ist nicht unsre Absicht. Wir haben nur zeigen wollen, daß nicht menschliche Geburt und Wiedergeburt und also auch nicht sakramentale Wiedergeburt, nicht Erneuerung der Seele in der Taufe den Keimbereich des vielumstrittenen Begriffes darstellen, sondern daß die Anschauung pflanzlicher Vorgänge, der Vorgänge beim Stock- und Wurzelausschlag in der Niederwaldwirtschaft beim Werden des Begriffes entscheidend wirksam gewesen ist.

Über Gesandtschaftswesen und Diplomatie an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit

Von Fritz Ernst

I.

Wenn man die Wende vom Mittelalter zur Neuzeit im konservativen Sinne mit der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert gleichsetzt und das europäische Gesandtschaftswesen in dieser Epoche einer besonderen Betrachtung unterzieht, dann begibt man sich auf ein von der Forschung schon öfters beackertes Feld. Auf ein Feld, das dazu gedient hat, die Berechtigung jener Trennung zwischen zwei Perioden und ihrer Festlegung auf die Jahrzehnte um 1500 zu erweisen. Wir werden auf die allgemeine Frage der Periodisierung hier nicht eingehen, aber auch wir werden nicht vermeiden können, von mittelalterlich und von neuzeitlich, von modern zu sprechen, wenn wir in knappem Rahmen wichtige Faktoren in der Entwicklung von Gesandtschaftswesen und Diplomatie hervorheben wollen. Doch soll jeweils im einzelnen gesagt werden, was damit gemeint ist.

Es ist hier absichtlich von Gesandtschaftswesen und Diplomatie die Rede. Damit soll betont werden, daß die technische Seite der Diplomatie im Mittelpunkt steht. Diplomatie kann die Betätigung der Beziehungen zwischen Mächten oder Staaten, die Organisation dieser Betätigung, aber in einem weiteren Sinne auch die Grundsätze, die sie leiten, also die Außenpolitik überhaupt, bedeuten. Im Gebrauch der westeuropäischen Sprachen heißt Diplomatie oft einfach nur Außenpolitik, Geschichte der Diplomatie Geschichte der Außenpolitik ohne Berücksichtigung ihrer technisch-organisatorischen Seite[1].

---

[1] Das gilt im allgemeinen, aber nicht immer, für französische Geschichten der „Diplomatie", es gilt nicht für *David Jayne Hill*, A History of Diplomacy in the international development of Europe, 3 Bde., 1905—14 (Bde. 1 u. 2 in wenig veränderten späteren Auflagen), und auch nicht für die Geschichte der Diplomatie von *Wladimir Potemkin*, deren 1., bis 1871 reichender Band mir allerdings nur in französischer Übersetzung zugänglich war (Histoire de la Diplomatie, Paris 1946; d. Herausgeber wird im Französischen Potiemkine geschrieben). Sowohl Hill wie — vom sowjetrussischen Standpunkt aus — Potemkin und seine Mitarbeiter behandeln im Rahmen der internationalen Beziehungen auch ihre technisch-diplomatische Organisation.

Wenn man die neuere Literatur überblickt, kann man feststellen, daß im wesentlichen drei Umstände als charakteristisch für die Entwicklung der Diplomatie am Ende des 15. Jahrhunderts angesehen werden: einmal eine starke Intensivierung der Kontakte zwischen den Mächten, wenigstens an den Brennpunkten der abendländischen Geschichte, eine Entwicklung, die im Zusammenhang steht mit dem, was man die Ausbildung eines europäischen Staatensystems nennt. Dann weiter ein in diesen Kontakten und überhaupt in den zwischenstaatlichen Beziehungen deutlich werdendes gesteigertes Raffinement, also die Ausbildung einer besonderen politischen Taktik in der Gestaltung der Beziehungen, im Verhandeln, im Planen. Und zum dritten eine ihrem Wesen nach besonders deutlich in Erscheinung tretende Änderung, und zwar eine Änderung des technischen Apparates der Diplomatie: das Aufkommen ständiger Gesandtschaften im Gegensatz zu den im Mittelalter üblichen Gesandtschaften von Fall zu Fall; auch diese technische Änderung scheint mit der Ausbildung eines Staatensystems im Zusammenhang zu stehen[2].

Zwei von diesen drei Erscheinungen lassen sich ihrer Natur nach zeitlich nicht genauer festlegen, und es ist auch die Frage, ob man sich darüber einig werden kann, wo, in welcher der Mächtegruppen des ausgehenden Mittelalters, sie am frühesten oder am stärksten sichtbar werden: die Häufung der Kontakte und die dabei sich zeigende Verfeinerung der diplomatischen Methoden (also das, was den weiteren modernen Gebrauch des Wortes „diplomatisch" in diesem Sinne begründet) stellen eine langsame Entwicklung dar, die noch keineswegs genügend untersucht ist, ja, die genauerer Untersuchung große Schwierigkeiten bietet. Sie wächst sozusagen aus der Welt des späteren Mittelalters heraus, nicht meßbar und auch nicht eindeutig zu lokalisieren.

Die Frage der Lokalisierung der „neuen Diplomatie" löst sich, wenn man von dem dritten Moment ausgeht und dieses auch als konstitutiv für die ganze Entwicklung zur modernen Diplomatie ansieht. Denn es muß sich ungefähr feststellen lassen, wann und wo sich zwei Mächte durch die Unterhaltung ständiger Gesandtschaften diplomatisch verbunden haben. Das ist auch festgestellt worden: italienische Staaten haben um die Mitte des 15. Jahrhunderts begonnen, ständige Gesandte auszutauschen.

[2] Diese drei Punkte seien zunächst einfach nebeneinandergestellt, auch wenn sie nicht ohne weiteres vergleichbar sind. Aber ihre nüchterne Aufzählung führt uns am raschesten in das Problem selbst. Auf das Problem des Staatensystems und der Konzentration auf die Kraftfelder Italien, Frankreich-Burgund-England und Kastilien-Aragon kann ich hier nicht eingehen. Wesentlich scheint mir zunächst, daß man neben Italien die beiden anderen Felder nicht vernachlässigt. Allerdings ist mit den in Deutschland gebotenen Hilfsmitteln eine Behandlung der Bedeutung Spaniens für die Geschichte der Diplomatie unmöglich.

Es soll unsere Aufgabe sein, die Bedeutung dieser Einrichtung für die Entwicklung der Diplomatie um 1500 aufs neue zu untersuchen. Das Thema ist für den Rahmen eines Aufsatzes an sich zu weit; es kann hier nur nach einigen Seiten behandelt werden[3]. Dabei sollen auf einleitende Bemerkungen über den Stand der Forschung und über ihre Problematik zwei Untersuchungen an Hand einzelner Quellen folgen: zunächst soll auf die Rolle Ludwigs XI. von Frankreich eingegangen und dann an einem Beispiel die Schwierigkeit der Unterscheidung von ständigen und nichtständigen Gesandtschaften demonstriert werden. An diese beiden Abschnitte, die der Interpretation von über den Einzelfall hinaus wichtigen Quellen gewidmet sind, sollen sich allgemeine Bemerkungen zu dem Problem anschließen.

Wenn man neuere Arbeiten deutscher Historiker betrachtet, mag es überflüssig scheinen, die ganze Frage noch einmal zu berühren. Aber ein Blick auf die allgemeine wissenschaftliche Literatur, die nicht-deutsche sowohl wie die nicht-historische, macht unsre Bemühung vielleicht verständlich.

Im 19. Jahrhundert hat man auf Grund der historischen Tradition die diplomatische Kunst um die Wende von Mittelalter zu Neuzeit in besonderer Weise sowohl in Frankreich wie in Italien lokalisiert. Für Frankreich galt Ludwig XI. als der große Diplomat in dem Sinne, daß er sich der diplomatischen Mittel mit Skrupellosigkeit und mit bemerkenswertem Erfolg bediente. Als „Diplomat" erscheint er auch schon in dem Spiegel der zeitgenössischen burgundischen Quellen: dort hebt man seinen Gegensatz gegen die ritterlich-militärische Kampfesweise hervor, man nennt ihn die „Spinne". Ähnlich sprechen auch einige der englischen Quellen. Aus diesem Gesamtbild heraus entstand die Behauptung: Ludwig ist der Schöpfer der modernen Diplomatie — zunächst in einem ganz allgemeinen Sinne. Dieses Bild hatte sich hauptsächlich in einzel-

[3] Unberücksichtigt bleibt die Entwicklung der Vertretungen beim Papst und die der päpstlichen Nuntiaturen. Für die Frühgeschichte der Nuntiaturen s. *A. Pieper*, Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen. Freiburg 1894. Wichtig, aber heute aus Mangel an ausländischer Literatur an deutschen Bibliotheken kaum durchführbar, schiene mir vor allem eine Untersuchung der Entwicklung der diplomatischen Depesche im 15. Jahrhundert bis etwa zu Machiavelli. Außer dem Material des italienischen und des französisch-burgundisch-englischen Kreises wäre dabei auch der spanische heranzuziehen; über das Gewicht der spanischen Diplomatie im Spiel um Italien erwarten wir von einer schon länger angekündigten Arbeit von J. Calmette Aufschluß. Eine Untersuchung der Struktur der diplomatischen Depesche könnte wohl auch am ehesten darüber Auskunft geben, wieweit die großen Reformkonzilien das Feld für die ständigen Gesandtschaften vorbereitet haben. Neben der Depesche wäre der Gebrauch von Instruktion, Beglaubigungsbrief und Vollmacht im 14. und 15. Jahrhundert noch näher zu untersuchen.

nen Zweigen der französischen Wissenschaft festgesetzt. Daraus entstand dann, als man die Aufmerksamkeit auf die Bedeutung der ständigen Gesandtschaften lenkte, sogar die Ansicht, Ludwig habe auch in technischer Hinsicht einen wichtigen Schritt zu einer neuen Form diplomatischen Verkehrs getan, d. h. er habe die ständigen Gesandtschaften als erster eingerichtet.

Mit der Bedeutung Italiens für die moderne Diplomatie haben sich in der Periode der kritischen Forschung außer Italienern besonders Deutsche befaßt. Ranke ist vom Studium der venezianischen Relationen ausgehend zu dem führenden Interpreten älterer diplomatischer Dokumente in unsrer Wissenschaft geworden; aber gerade das Studium der venezianischen Relationen hat ihn nicht in die Frühzeit der italienischen Diplomatie, sondern in das Stadium ihrer Blüte geführt. Alfred von Reumont, Historiker und praktischer Diplomat zugleich, hat 1853, als er selbst Vertreter bei norditalienischen Regierungen war, in einem Ranke gewidmeten Sammelband seine Studie über „Italienische Diplomaten und diplomatische Verhältnisse (vom 13. zum 16. Jahrhundert)" erscheinen lassen[4]; er ging zwar weiter zurück als Ranke, hat aber auch keine Geschichte der Diplomatie als Institution zu schreiben versucht. Trotzdem stellt seine Arbeit auch heute noch eine viel benützte Fundgrube dar. Für die Zeit vor 1500 boten sich kaum Quellen, die die diplomatische Technik und die hinter ihr stehende politische Auffassung so deutlich beleuchteten wie später die Relationen der venezianischen Gesandten. So kommt es, daß auch Jacob Burckhardt in „Die Kultur der Renaissance in Italien" dem Gesandtschaftswesen keine größere Aufmerksamkeit schenkt; der Staat als Kunstwerk und der Krieg als Kunstwerk sind ihm Einteilungsprinzipien, er bringt ein eigenes Kapitel über die auswärtige Politik der italienischen Staaten, aber nur am Ende dieses Kapitels kommt er in ein paar Bemerkungen im Zusammenhang auf die Diplomatie im eigentlichen Sinn zu sprechen[5], während er allerdings an anderen Stellen genug hieher gehörende Beobachtungen aufführt. Wie wenig trotz Ranke damals die Beachtung diplomatiegeschichtlicher Probleme selbstverständlich geworden war, könnte noch ein Blick auf Georg Voigts „Enea Silvio Piccolomini als Papst Pius der Zweite und sein Zeitalter" (1856—1863) zeigen.

---

[4] Im 1. Band der „Beiträge zur Italienischen Geschichte", Berlin 1853. Die italienische Übersetzung und Erweiterung habe ich nicht gesehen.

[5] Im 8. Kapitel des 1. Abschnittes: so nach der Ausgabe von *Walter Goetz* (A. Kröner Verlag) bes. S. 90 f.; in der Gesamtausgabe (5. Bd., v. *W. Kaegi*) S. 70 f.; hier ist nur in die Abschnitte, nicht in Kapitel eingeteilt; die Kapitelüberschriften der Ausgaben von L. Geiger und W. Goetz stammen aus Burckhardts Inhaltsverzeichnis, vergl. *W. Kaegi* auf S. 410 seiner Ausgabe.

Das Quattrocento als die Periode von Veränderungen, die gerade für die Diplomatiegeschichte im einzelnen wichtig waren, kam erst ganz zu seinem Recht, als eine umfassende Untersuchung Otto Krauskes „Die Entwicklung der ständigen Diplomatie vom 15. Jahrhundert bis zu den Beschlüssen von 1815 und 1818" behandelte, die Einführung der ständigen Gesandtschaften als Problem und damit die Frage in den Vordergrund stellte, wo zum erstenmal der Brauch aufgekommen sei, wirklich residierende diplomatische Vertreter zu entsenden oder zu empfangen. Krauske (1885)[6] hat gerade in der Behandlung des Aufkommens der ständigen Gesandtschaften einen scharfen Kritiker in Adolf Schaube (1889)[7] gefunden, der im wesentlichen nur auf dieses Problem und damit auf das 15. Jahrhundert einging, dafür aber eine viel solidere Quellengrundlage zu schaffen vermochte. Aber Schaube überschätzte seinerseits die Möglichkeit, hier eine ganz klare Linie zu ziehen.

Man muß sich gerechterweise vor Augen halten, welchen Fortschritt schon Krauskes Arbeit über die von ihm vorgefundene Literatur bedeutet; seine Untersuchung des Ausbaus der Institution bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts ist weder ernstlich angefochten noch wesentlich ergänzt worden. Sein Verdienst bleibt es, im großen die Entwicklung überschaut und ihren Beginn wenigstens im groben richtig datiert und lokalisiert zu haben. Seine Ergebnisse haben ohne die Korrekturen Schaubes ihren Weg teilweise in die völkerrechtliche (auch in die deutsche), teilweise auch in die historische außerdeutsche Literatur gefunden. Für die deutsche Geschichtswissenschaft ist das durch Schaube verbesserte Bild bestimmend geblieben. Die Auffassung des italienischen Anteils am Aufkommen einer neuen Diplomatie (wenn man von der Kurie absieht) ist in der deutschen Geschichtswissenschaft von den Forschungen Krauskes und Schaubes für die erste Phase, von der Beschäftigung Rankes mit den venezianischen Relationen und den an sie anschließenden Arbeiten für die zweite Phase im wesentlichen bestimmt worden[8]. Neuerdings ist der italienische Anteil noch einmal von Willy Andreas in einen weiteren Zusammenhang gestellt worden[9]. Für die Verbreitung der Ergebnisse Krauskes und

[6] Die Arbeit ist unter dem im Text genannten Titel als Teil des 5. Bandes von *Gust. Schmollers* Staats- und Socialwissenschaftlichen Forschungen erschienen (1885).

[7] *Adolf Schaube*, Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Gesandtschaften, MIÖG 10 (1889), 501—552.

[8] *A. Pieper*, Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen, Freiburg 1894, faßt die Ergebnisse Schaubes knapp zusammen: S. 1 und 2, und S. 1 Anm. 1. Vgl. auch die Zusammenfassung bei W. Andreas (s. nächste Anmerkung) S. 18, A. 1, u. S. 19, A. 1.

[9] „Italien und die Anfänge der neuzeitlichen Diplomatie", aus HZ 167 (1943) wieder abgedruckt in *W. Andreas*, Staatskunst und Diplomatie der Venezianer,

Schaubes war es wesentlich, daß E. Fueter sie schon vor 31 Jahren in seiner Handbuchdarstellung verwertet und sie dort seinem von umfassender Vertrautheit mit den Quellen und lebendigem Verständnis gezeichneten Bild der Geschichte West- und Südeuropas eingefügt hat[10].

Trotzdem ist auf das Ganze der Literatur gesehen, also im Hinblick sowohl auf die Disziplinen der Geschichte und des Völkerrechts wie auf die nationalen Grenzen der Wissenschaft, das Bild noch keineswegs einheitlich. Neuere völkerrechtliche Handbücher widmen dem Thema wenig Raum, da sie hauptsächlich die Gegenwart im Auge haben[11]. Dementsprechend sind ihre Angaben über die Frühgeschichte unklar und beruhen teilweise auf überholten Darstellungen. Wenn wir zu den Historikern übergehen, so ist es auffallend, daß auch die neuesten Darstellungen der französischen Geschichte aus französischer Feder dem Thema keine Aufmerksamkeit widmen. Die Behauptung, Ludwig XI. habe die ständigen Gesandtschaften eingeführt, findet zwar in keinem ernsthaften Werk mehr Platz, aber mir ist auch keine Stelle bekannt, an der etwa wie bei Fueter die Entfaltung der diplomatischen Praxis als Voraussetzung oder Ergebnis des Geschehens herausgehoben wäre[12]. Französi-

---

Leipzig 1943. Danach hier zitiert. Andreas geht auf die seit Schaube erschienenen Quellenpublikationen nicht ein. Er sieht es als seine Aufgabe an, die von den verschiedenen Seiten berührten Gesichtspunkte im Sinne des Zusammenhanges zu erfassen und damit „einen synthetischen Fortschritt zu erzielen" (S. 35 A. 1).

[10] *E. Fueter*, Geschichte des europäischen Staatensystems von 1492—1559, München u. Berlin 1919, in: *Below-Meinecke*, Handb. d. mittelalt. u. neueren Geschichte.

[11] Der Band „Geschichte des Völkerrechts" von *Arthur Wegner* im Handbuch d. Völkerrechts, her. v. *F. Stier-Somlo*, Bd. I, Abt. 3, 1936, hat teilweise die Ergebnisse Krauskes ohne die Korrekturen Schaubes übernommen. Das für die prakt. Ausbildung grundlegende Werk von *E. Satow*, A Guide to diplomatic practice, 3. A. (Ritchie) 1932, geht auf die Frage nicht ein. Das französische Gegenstück *R. Genet*, Traité de Diplomatie et de Droit diplomatique (I—III) 1931/32 spricht etwas ausführlicher von der Geschichte, aber nicht von unserer Frage. In Deutschland ist durch Schaubes Aufsatz die Arbeit von *E. Nys*, Les commencements de la diplomatie et le droit d'ambassade jusqu'à Grotius, Revue de droit international et de legislation comparée, 15 (1883) und 16 (1884) leider überdeckt worden, da sie durch Schaube in der Frage der Entstehung der ständigen Gesandtschaften korrigiert werden konnte.

[12] Ganz kurze Bemerkungen von *Petit-Dutaillis* in *Lavisse*, Histoire de France, IV, 2 (1902) über die Diplomatie Ludwigs XI., aber ohne europäischen Zusammenhang: S. 327 f. Ebenso wenig oder noch weniger in den Gesamtdarstellungen der europ. Geschichte mit besonderer Berücksichtigung Frankreichs: „Peuples et Civilisations" (Halphen, Sagnac) VII, 2 (La fin du Moyen Age, 2) 1931, und VIII (Les débuts de l'Age Moderne) 1938[2] und Histoire du Moyen Age (in der Hist. Générale v. Glotz) VII, 1 und 2, 1937 und 1939. *Joseph Calmette*, der beste Kenner der Zeit Ludwigs, der für die

sche Spezialarbeiten über Ludwig XI. behandeln ausführlich die diplomatische Aktivität des Königs, ohne sie in den Zusammenhang der europäischen diplomatischen Technik und ihrer Entwicklung zu stellen[13]. Italienische Spezialarbeiten haben sich um die Erhellung der Frühgeschichte der italienischen Diplomatie, teilweise in Auseinandersetzung mit den deutschen Studien, bemüht. Aber weite Kreise hat das nicht gezogen, und die neueste ausführliche Gesamtdarstellung der italienischen Geschichte, die mir vor Augen gekommen ist, Salvatorelli's Sommario della storia d'Italia (Turin 1938) geht darauf nicht ein.

Jedenfalls kann gesagt werden, daß die große Aufmerksamkeit, die die deutsche Forschung der Entstehung der ständigen Gesandtschaften zugewandt hat, nicht überall geteilt wird. Das kann nicht nur an der Tatsache liegen, daß die Arbeiten von Krauske und Schaube nicht genügend bekannt geworden sind.

Es lag an sich nahe, daß die Historiker den Übergang von dem Brauch, bei besonderen Anlässen Gesandte zu schicken, zu der Unterhaltung ständiger Vertreter bei fremden Mächten in seiner Bedeutung besonders betonten. Denn damit verbindet sich auch eine Entwicklung des schriftlichen Berichts sowohl seiner Rolle wie seinem Inhalt nach. Der Gesandte, der zu einem bestimmten Zweck geschickt wird und nach Erledigung seiner Aufgabe zurückkehrt, wird auf Berichte verzichten können, jedenfalls wenn seine Mission nicht auf Widerstände stößt. Der ständige, an einem fremden Hof weilende Gesandte aber muß seine Auftraggeber auf dem laufenden halten. Und in einer höheren Stufe konnte es sich ergeben, daß er, da er ganz anders in die Verhältnisse des fremden Landes eingedrungen war als der nur zu einmaliger Verhandlung Geschickte, seine Eindrücke am Schluß seiner Mission zusammenfaßte, was in Venedig zuerst zu einer besonderen Gattung des politischen Schrifttums mit eigenem Stil und eigener Tradition, eben den

---

Darstellung der Regierung des Königs in der Hist. du MA VII, 2 verantwortlich ist, geht auch in seinem wertvollen Band „L'Elaboration du monde moderne" (Clio, 1942²) nicht auf die Diplomatie ein.

[13] Über *Degert*, Louis XI et ses ambassadeurs, Revue Historique 154 (1927) s. u. Das Bändchen der Sammlung „Que sais-je?" von *Carlo Laroche*, La Diplomatie française, 1946, bezeichnet das Extrem moderner, kritischer französischer Auffassung: Ludwig, so „diplomatisch" er auch war, hat keine Bedeutung für die Geschichte der diplomatischen Praxis. Hier muß noch auf das bedeutendste französische Werk über die Diplomatiegeschichte um 1500 hingewiesen werden, das in Deutschland selten zitiert und noch seltener gelesen wird: die drei Bände, die *De Maulde-La-Clavière* als 2. Teil seines Louis XII geschrieben hat und die gewöhnlich unter dem Sondertitel „La Diplomatie au Temps de Machiavel" zitiert werden: Paris 1893, im Grunde ein Kompendium der mittelalterlichen Diplomatie mit Einschluß des beginnen-

Relationen, geführt hat. Jedenfalls: der Dokumentation mußte der Übergang sehr nützlich sein[14].

Es muß trotzdem auffallen, daß die Zeitgenossen selbst von diesem Übergang nicht viel Wesens machten, daß den unmittelbar folgenden Generationen an der Entwicklung der Diplomatie anderes bedeutsam schien, und daß ein Mann wie Ludwig XI., der ständige Gesandte weder beschäftigte noch an seinem Hofe zuließ, als großer Förderer der Diplomatie erscheinen konnte. Das kann nicht nur daran liegen, daß die Einführung ständiger Vertretungen nicht in einem Akt geschah, daß sie überhaupt nicht „geschah", sondern sich in langsamen und vielfältigen Übergängen vollzog, und daß noch lange, als schon ständige Gesandte ausgetauscht wurden, die sie austauschenden Mächte sich für viele Zwecke besonderer Gesandtschaften bedienten. Wenn die Zeit selbst das Neue und Gefährliche in der Politik der Italiener oder Ludwigs XI. hervorhob, dann dachte sie dabei nicht an ihre (bei Ludwig übrigens, wie wir noch ausführlicher sehen werden, negative) Stellung zu dem Aufkommen ständiger Vertretungen.

Dieses Neue und Gefährliche in der Politik des ausgehenden Mittelalters wurde von verschiedenen Seiten verschieden gesehen und lokalisiert. Aber beinahe alle Stimmen sind sich darüber einig, daß Italien ein wichtiger, ja wohl sein wichtigster Herd ist. So wie die italienische Intelligenz im allgemeinen als überlegen empfunden wird von einer Zeit, die zum erstenmal nach langen Jahrhunderten der praktischen Intelligenz wieder ihre besondere Rolle gibt, so empfindet man auch bei den Italienern die überlegene Anwendung dieser Kraft auf die Politik. Das ist erstaunlich, denn die Italiener sind nach außen hin nicht expansiv, sie haben zwar mühsam um die Mitte des 15. Jahrhunderts in ihrem Land, besonders im Norden, eine Art von Ruhezustand hergestellt, in dem die Kräfte notdürftig balanciert scheinen, aber verglichen mit der Macht Frankreichs, der der großen spanischen Staaten, ja selbst der des Reiches, ist ihre Wirkung nach außen nur beschränkt.

Man muß sich zur Erklärung des italienischen Rufes mehreres vor Augen halten. Im Hundertjährigen Krieg war auch Frankreich zerrissen, und niemand konnte vor 1450 ahnen, zu welcher Höhe sich das Land noch im gleichen Jahrhundert wieder heraufarbeiten würde. Die Erfah-

---

den 16. Jahrhunderts. Auch Maulde-La-Clavière geht verhältnismäßig kurz auf die Frage der Entstehung der ständigen Gesandtschaften ein, und ein Teil seiner Angaben beruht auf unsicheren Quellen (I. 306—312), aber das beeinträchtigt den Wert dieser klugen Materialsammlung wenig.

[14] So auch Fueter a. a. O. 7: „Die Errichtung ständiger Gesandtschaften bildet bekanntlich auch für die Geschichtsschreibung eine Epoche". Wir würden den Ausdruck „Geschichtsschreibung" hier vermeiden.

rungen der Europäer mit Italienern aber waren im Lande selbst gemacht, durch die Eindringlinge vom Norden und Westen her, die auf italienischem Boden immer wieder auf Hindernisse stießen, mit denen sie nicht fertig wurden, da sie das neue politische System Italiens kaum zu verstehen vermochten, das System der Intrigen zwischen den durch Gewalt geschaffenen Signorien und zugleich im Innern dieser Signorien selbst. Zu all dem kam der Anblick der großen äußeren Repräsentation Italiens: seiner Bauten, seiner Kunst überhaupt, und der Anblick der engen Verbindung zwischen Macht und humanistischen Bestrebungen auf allen Feldern. Dagegen trat der Eindruck der Zerrissenheit zurück ebenso wie die Tatsache, daß die Italiener ja nur in ihrem eigenen Lande so gefährlich waren, daß sie jenseits der Alpen höchstens mit Geldgeschäften wirken konnten. Venedig freilich spielt hier eine besondere Rolle, eine teilweise im italienischen Rahmen liegende, teilweise aber ganz selbständige Rolle. Von Venedig allein fürchten die Zeitgenossen, daß es bald auch in Richtungen über Italien hinausgreifen könne, in denen es bisher noch nicht mächtig war. Venedig steht zugleich in und über den italienischen Wirren, es scheint teilzuhaben an den Künsten der Intrige und der ruhelosen Taktik, und zugleich bietet es das Bild einer nur am Rande Italiens liegenden Macht mit eigenen Interessen und eigenen Möglichkeiten, und vor allem, mit einer langsam in der Tradition gewachsenen Staatsform, die nicht durch irgendeine noch im Gedächtnis der Zeitgenossen lebendige Revolution oder durch einen Staatsstreich geändert oder gar geschaffen war.

Was an Italien den fremden Beobachtern auffiel, war — modern gesprochen — die Relativierung des Militärischen. Man verzichtete nicht auf Gewalt, ja beinahe jede Herrschaft, die bestand und sich in großen Bauten dokumentierte, trug noch die frischen Blutspuren, mit denen sie erworben war, Spuren des in Schlachten oder im Staatsstreich vergossenen Blutes. Aber die Fälle, in denen Gewalt angewendet wurde, vor allem nun, nachdem die neuen Herrschaften einigermaßen stabilisiert worden waren, waren nur ein Teil, waren nur Züge eines großen Spiels; man hatte die Bühne dazu lang vorbereitet, man hatte die Erfolge oder Mißerfolge durch Verhandlungen nachher umgedeutet oder wenigstens abgeschwächt, kurzum, man betonte viel mehr den Wert von Unterhandlungen, Besprechungen, geheimen Plänen und Abmachungen als von Schlachten und militärischen Kämpfen, die ein ritterliches Zeitalter so stark in den Mittelpunkt allen Geschehens und aller Entscheidungen zu stellen liebte. Man hatte auch ein Wort für diese Tätigkeit (um die sich eine ganze Wörtergruppe bildete): practicare, Praktiken, und die Franzosen übernahmen dieses aus dem Handel stammende Wort dann sehr bald, wie überhaupt der französische Wortschatz auf diesem Feld

die italienischen Vorbilder spiegelte. Und bei den Verhandlungen spielte ein Mittel eine besondere Rolle, das gelegentlich sogar als das „italienische Mittel" bezeichnet wurde: das Geld.

Es beginnt sich im Schrifttum des späteren 15. Jahrhunderts eine Entwicklung auszudrücken, die in der Praxis, vor allem Italiens, zweifellos älter ist. Man stellt militärisches Handeln, den Kampf in der Schlacht, und politisches Handeln, diplomatische Tätigkeit, Verhandeln, practicare, einander gegenüber. Die italienische Schule, wenn wir so vereinfachen dürfen, wertet die Bemühung um diplomatischen Erfolg höher als die um Schlachterfolg. Sie erkennt an, daß die Franzosen als Soldaten tüchtiger seien, aber die Italiener hinwiederum seien besser in der Diplomatie. Und dieser Vergleich läßt sich in Westeuropa weiter verfolgen: die Franzosen haben am Ende des Hundertjährigen Krieges das Bewußtsein, daß sie im ganzen den Engländern als Soldaten nicht eigentlich überlegen, aber daß sie bessere Politiker seien. Und das gleiche drückt sich auf der englischen Seite so aus: wir Engländer haben euch zwar immer (es müßte heißen: meistens) im Felde geschlagen, aber ihr, die Franzosen, habt uns durch Diplomatie um die Früchte unsrer Siege betrogen[15]. So gehen, wenn man hier zusammenfaßt, zweierlei, und zwar gegenläufige Gefälle durch West- und Südeuropa, also durch die Länder, die die abendländische Politik in Form und Inhalt am Ende des Mittelalters bestimmen: einmal ein Gefälle der militärischen Wertung, das nicht ganz eindeutig gezeichnet werden kann, das aber doch im ganzen so aussieht, daß sich die Engländer den Franzosen und die Franzosen den Italienern als Soldaten überlegen fühlen. Das andere Gefälle, das des diplomatischen Rufes, ist ganz eindeutig, es wird von den Unterlegenen und den Überlegenen zugleich anerkannt. Die Engländer fühlen sich den Franzosen im Feld der Diplomatie unterlegen, die Franzosen ihrerseits wollen von den Italienern lernen[16].

Man kann dieses einfache Bild noch etwas erweitern. Für Westeuropa hat für die Zeit bis um 1500 das Generationenerlebnis des Hundertjährigen Kriegs und seiner Folgeerscheinungen eine ausschlaggebende, alle

[15] So am prägnantesten bei *Commynes;* 10. Kap. des 4. Buches: Ausg. Calmette II, 70. Ausg. Mandrot I, 321. Über den Zusammenhang zwischen dem politischen Ungeschick der Engländer und der Lage ihres Landes im Gegensatz zu Frankreich: *Commynes*, 6. Kap. d. 4. Buches. Ausg. Calmette II, 37 f., Ausg. Mandrot I, 294 (vgl. u. S. 87, Anm. 36).

[16] Auf diesem Hintergrund muß man auch die Äußerung verstehen, die Machiavelli nach seiner Angabe im 3. Kap. des Principe gegenüber d'Amboise gemacht haben will. Der Franzose habe ihm entgegengehalten, die Italiener verstünden nichts vom Krieg, und er habe erwidert, die Franzosen nichts von Politik (wegen ihrer Behandlung der Kirche). In seinen gleichzeitigen Berichten erwähnt Machiavelli diese Worte nicht.

politische Erfahrung formende und ordnende Bedeutung. Das heißt, daß das unter Karl VII. und Ludwig XI. sich wieder erholende französische Königtum außer in England auch in Burgund einen Hauptgegenspieler hat. Wenn die Italiener den fremden Beobachtern das unheimliche Bild gerissener Diplomaten bieten, denen man mit den Mitteln des erprobten militärischen Vorgehens nicht beikommen kann, so spielen für Engländer und Burgunder die Franzosen, besonders seit Ludwig XI., etwa die gleiche Rolle. Dabei stehen die Burgunder stellvertretend für die Kreise der von Ludwig niedergeschlagenen hohen französischen Feudalherren. Hierbei spitzt sich alles auf die Person Ludwigs zu, aber Ludwig übernimmt schon das Renommé der französischen Politik seines Vaters und Vorgängers.

Bei den Hinweisen auf diplomatisches Geschick und überhaupt auf Wertung und Ausnützung diplomatischer Wege zur Erreichung politischer Ziele tritt die Tatsache nicht in den Vordergrund, daß in Italien seit der Mitte des 15. Jahrhunderts einige Mächte ihre Verbindungen nicht mehr durch gelegentliche, sondern durch ständig residierende Gesandte pflegten. Es wird nachher noch davon die Rede sein, daß dieser Schritt zu einer neuen Phase der Technik zwischenstaatlicher Beziehungen auch seine Bedeutung für die moderne Diplomatie überhaupt besitzt, aber daß diese Bedeutung auch sehr klare Grenzen hat.

Hier muß zunächst auf ein anderes Moment hingewiesen werden, das besonders deutlich zeigt, wie gerade die Sitte der Einzelgesandtschaften auf die Entfaltung der modernen Diplomatie gewirkt hat. Es handelt sich dabei um eine Erscheinung beim Übergang vom mittelalterlichen Herkommen, das zur Voraussetzung hat, daß für jeden Anlaß eine Gesandtschaft geschickt wird, zur späteren Technik der Zeit der voll entwickelten ständigen Diplomatie, also etwa vom 17. Jahrhundert an, die die Einzelanlässe, also die Behandlung besonderer Fragen, nach außen nicht mehr hervortreten läßt. Dieser Übergang nun, zu beobachten vor allem im Italien des 15. Jahrhunderts, aber auch in zweiter Linie in den englisch-burgundisch-französischen Beziehungen in der Mitte und zweiten Hälfte des Jahrhunderts, ist in den Feldern intensiver Beziehungen dadurch charakterisiert, daß zwar die Einzelgesandtschaften sich häufen, aber doch wie bisher jede Gesandtschaft ihren Anlaß hat, wenn dieser Anlaß auch für eine Reihe von Gesandtschaften der gleiche oder beinahe der gleiche sein kann. Von außen her gesehen bedeutet das nun aber, daß das Abgehen oder Eintreffen einer Gesandtschaft bei einer Macht und ihr Durchzug durch große Städte, vor allem solche, in denen sich viele Fremde sammeln (so etwa die Kaufleute und Bankvertreter in Brügge oder Lyon), oder überhaupt durch Gebiete zwischen Ausgangs- und Bestimmungsort, kurzum, daß jeder Zug einer solchen Gesandt-

schaft Aufsehen und vor allem die Frage erregt: was steckt als Anlaß dahinter? Und das führt nun zu einer ganz besonderen Form der geheimen Diplomatie, zu der Bemühung, für jede Gesandtschaft einen ostensiblen Grund zu schaffen, ganz unabhängig davon, ob dieser Grund auch der wirkliche ist. Aus unsrer Quellenkenntnis wissen wir, daß sehr oft der ostensible Grund nicht der wirkliche, der geheime Grund war, und wir können nur ahnen, daß das noch sehr viel häufiger der Fall ist, als wir zu wissen glauben.

So wirkt hier eine diplomatische Form, ein Brauch auf eine allgemeine Tendenz, indem sie die Tendenz steigert. Die allgemeine Tendenz der Zeit ist die zur immer raffinierteren Geheimdiplomatie, zur Intrige. Sie bedient sich der Form der von Fall zu Fall geschickten Gesandtschaften. Die Kontakte werden immer häufiger und wichtiger, aber fast jede dieser diplomatischen Berührungen findet vor der Öffentlichkeit statt. Das führt zur Doppelbödigkeit in einem ganz ungewöhnlichen Maße. Man versucht, den wahren Zweck der Gesandtschaften zu verschleiern, und zwar geht die Verschleierung sehr weit, so daß es für den modernen Beobachter sehr schwer ist, bis zu dem innersten Kern der wahren Absichten vorzudringen. Instruktionen, die uns überliefert sind, sind sehr oft auch da, wo es nicht angegeben ist, ostensible Instruktionen. Audienzen, die vor dem Hof gehalten werden und deren Inhalt dadurch zu den Chronisten gelangt und von diesen aufbewahrt wird, brauchen über den wahren Zweck einer Gesandtschaft gar nichts auszusagen. Gerade der Zwang, jeder Gesandtschaft nach außen einen Sinn zu geben, entwickelt die Raffinesse der Diplomatie aufs stärkste. Jedoch man verheimlicht nicht nur. Es lag auf der anderen Seite nahe, auch durch Gesandtschaften, die keinen wichtigen Auftrag hatten, dritte Mächte zu beunruhigen und den Eindruck einer bedeutsamen diplomatischen Tätigkeit hervorzurufen. Wenn einmal in späteren Jahrhunderten die Fäden von der einen zur anderen Seite regelmäßig liefen, fiel der Zwang zur Tarnung, aber auch die Möglichkeit großer Scheinmanöver in dieser Richtung weg[17]. Jetzt aber, wenn jedesmal neue Fäden geknüpft und wieder zerschnitten wurden, war die Voraussetzung für Täuschung und Spekulation gegeben.

Wenn man von Tarnung nach außen und von dem öffentlichen Eindruck der Gesandtschaften spricht, darf man nicht vergessen, daß es bei ihnen verschiedene Grade der äußeren Gewichtigkeit und Vornehmheit

[17] Man wird in der Geschichte der neueren Diplomatie das Entsenden von Kurieren vom Sitz der Gesandtschaften oder aber auch bei internationalen Verhandlungen vom Verhandlungsort als blasse Analogie zu der Entsendung von Gesandtschaften im 15. Jahrhundert bezeichnen können. Auch das Entsenden von Kurieren weist auf einen besonderen Anlaß hin. Die Lage wird dann durch den Gebrauch von Telegraph und Telephon wieder geändert.

gab. Eine aus mehreren Gesandten hohen Rangs zusammengesetzte Mission mit entsprechend zahlreicher Begleitung fiel stärker auf als ein allein mit seinem Diener (und vielleicht noch mit einem Sekretär) reisender Gesandter; aber den Kenner konnten solche Unterschiede nicht irreführen. Er zog seine Schlüsse auf die Wichtigkeit des Anlasses aus anderen Indizien, aus der Gesamtlage und wohl vor allem aus dem Grad der Vertrautheit zwischen Auftraggeber und Gesandten. Er war sich auch klar, daß er nicht alle Fäden übersehen konnte, daß wichtige Botschaften durch geheime Agenten geleitet wurden, durch Pilger und Brüder, oder durch Personen, die sich als einfache Kaufleute verkleidet hatten. Doch konnte er sich dabei beruhigen, daß auf diese Weise nur Boten, aber selten Unterhändler reisten.

Das wäre der Übergang nach unten. Ebenso wichtig aber ist die Grenze nach oben. Begegnungen zwischen den Fürsten selbst waren auch im 15. Jahrhundert im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Und doch stand ihre Bedeutung in einem anderen Verhältnis zu den Gesandtschaften als später. Solange die Staaten nicht durch residierende Vertreter verbunden waren, ist die Fürstenbegegnung nur die stärkste und unmittelbarste Form der Berührung „von Fall zu Fall". Was Vorbereitung zur Tarnung des Zwecks, Interesse und Spekulation der Umwelt betrifft, stand sie der einzelnen Gesandtschaft nahe, ihre Häufigkeit war natürlich begrenzt, die Verheimlichung ihres Zweckes war schwieriger als bei den Gesandtschaften. I. Bernays hat geplante und ausgeführte Fürstenbegegnungen hauptsächlich aus dem beginnenden 16. Jahrhundert als Beispiele einer auf Eindruck berechneten Politik in den Zusammenhang seiner aufschlußreichen Darlegungen gestellt[18]. Das Verhältnis der Fürstenbegegnungen zum normalen Getriebe der Diplomatie ändert sich mit der Einführung bzw. mit dem Üblichwerden der ständigen Gesandtschaften. In Zukunft hoben sie sich noch viel mehr von dem normalen Geschäftsgang ab, der sich nun in den gewohnten, fremdem Einblick nicht mehr so leicht zugänglichen Kanälen abspielte.

II.

Bei einer Audienz, die der französische König Ludwig XI. am 6. Mai 1464 dem Gesandten des Herzogs Franz Sforza von Mailand, Alberigo

[18] *J. Bernays*, HZ. 138, bes. S. 16 f. Ein in unsrer Literatur einzigartiger Beitrag; die Umstände der postumen Publikation brachten es mit sich, daß sie ohne Belege erschien. Sie beruht auf einer Fülle von Quellenkenntnissen und einem in langer Arbeit erworbenen tiefen Verständnis der Zeit und läßt schmerzlich bedauern, daß Bernays sie nicht mehr zu einer auch andere Faktoren berücksichtigenden Gesamtdarstellung ausgebaut hat.

Malleta, in der Nähe von Chartres gewährte, versuchte dieser den König dazu zu bestimmen, ihm den Abschied zur Heimreise nach Italien zu geben. Ludwig befand sich häufig unterwegs; der Italiener erklärte ihm, er sei nicht gesund genug, um die Strapazen des vielen Reitens zu ertragen (dabei verschwieg er der Majestät, daß er auch die schlechten Quartiere fürchtete), im übrigen möchte er wieder zu seiner Frau zurück. Zudem habe sein Herr, der Herzog von Mailand, beschlossen, von nun an dauernd einen der Seinigen beim König zu halten, er habe dazu den Dr. Augustino Rosso bestimmt, mit dem der König sehr zufrieden sein werde; der werde bald kommen[19]. Ludwig antwortete darauf nach dem Bericht des Alberigo Malleta wörtlich: „Bitte schreibt eurem Herrn, der Brauch in Frankreich sei nicht wie der in Italien; hier bei uns erscheint das Halten eines ständigen Gesandten als Sache des Mißtrauens und nicht der Freundschaft; bei euch ist es das Gegenteil. Schreibt ihm, es sei weder in seinem noch in meinem Interesse, daß er jetzt jemand anderes schicke; wenn sich aber etwas ereigne, soll er Manuel oder sonst jemand schicken, wie es ihm recht scheine, und sie sollten gehen und kommen und nicht ständig bleiben." Wenn jetzt nicht gerade die Verhandlungen mit England spielten, würde er ihn gerne ziehen lassen. Darauf entschließt sich der Gesandte schweren Herzens, noch zu bleiben[20].

Diese Unterredung fand im Mai 1464 statt, in der ersten Phase der Regierung Ludwigs XI. vor dem Aufstand der Kräfte, die er durch seine frühe Politik gegen sich aufgerufen hatte. Sie führt in die Beziehungen zwischen zwei Polen, denen man einen bedeutenden Anteil an der Entwicklung der Diplomatie zugeschrieben hat.

Schaube schrieb lange vor der Veröffentlichung dieser mailändischen Gesandtenberichte. Seitdem wir aber diese Berichte kennen[21], sehen wir diesen Abschnitt der Entwicklung deutlicher und können auch Schaube korrigieren und ergänzen. Schaube nennt Alberigo Malleta, der uns

---

[19] Dépêches des ambassadeurs milanais en France sous Louis XI et François Sforza (Société de l'Histoire de France), 2. Bd. her. v. *B. de Mandrot*, 1919, S. 125. Die entscheidende Stelle: „e che la V. S. (Franz Sforza) haveva deliberato de tenere qua continuamente cum la sua M^tà uno de li soy".

[20] a. a. O. S. 125. Ich gebe die etwas frei übersetzte Stelle im Wortlaut: „Voglio scrivati al vostro signore che la consuetudine de Franza non è simile a quella de Italia, perchè in queste parte a tenere continuamente uno suo ambasatore pare una cosa de suspeto e non de tuto amore, et a casa vostra he el contrario. Però scrivetili che non bisogna nè per luy nè per mi ch'el manda altri adeso; ma quando accada cosa alcuna, manda Manuelo o altri como a luy più pare e piace, che vadano et vengano et non stagano fermi."

[21] Die „Dépêches des ambassadeurs milanais sous Louis XI et François Sforza" sind in 4 Bänden 1916, 1919, 1920 und 1923 erschienen. Die 3 ersten Bände sind von *B. de Mandrot*, der vierte ist von *Ch. Samaran* herausgegeben.

hier begegnet ist, „den ersten ständigen Diplomaten außerhalb Italiens“[22], auch das übrigens mit einer Begründung, die zeigt, wie kühn er sich über die Quellengrundlage erhebt, deren Vernachlässigung er Krauske zum Vorwurf macht. Malleta sei von 1463 bis 1465 „am französischen Hofe geblieben; zahlreiche Depeschen von ihm wie von seinem Nachfolger werden in Paris aufbewahrt“[23]. Hätte Schaube sich jedoch mit den Depeschen im einzelnen befassen können, wäre ihm klar geworden, aus welcher Kette unerwarteter Verlängerungen sich diese Periode zusammenfügt, und daß Alberigo Malleta von keiner Seite, von der mailändischen ebenso wenig wie von der französischen, als ständiger Gesandter angesehen wurde. Auch nicht von der mailändischen.

Dies wird aus der Unterredung zwischen Ludwig und Malleta deutlich: Franz Sforza ist willens, seinem Gesandten die gewünschte Rückkehr zu erlauben; ein Nachfolger steht bereit, und dieser sollte nun nach dem Willen Franz Sforzas dauernd beim französischen König bleiben. Der Mailänder hat also bisher keinen ständigen Gesandten am französischen Hofe gehabt, aber er möchte jetzt zu dieser Praxis übergehen. Ludwig jedoch lehnt ab. Er setzt voraus, daß die Unterhaltung ständiger Gesandter in Italien üblich sei, und zwar geht er davon aus, daß dort ständige Gesandte ein Zeichen der Freundschaft zwischen den austauschenden Mächten darstellen. Das sei in Frankreich anders: deshalb solle der Mailänder ihm jemand schicken, wenn etwas vorliege, aber nur zum Kommen und Gehen; keiner solle fest da bleiben.

Wichtig ist bei Ludwigs Äußerung, daß er voraussetzt, daß es in Italien ständige Gesandte gibt, und zwar als „Brauch“. Er sagt nicht, daß alle Gesandte in Italien ständige Gesandte seien, den zweiten Teil seiner Bemerkung „in eurer Heimat“ kann man möglicherweise auch auf Mailand im besonderen beziehen. Jedenfalls aber: Ludwig kennt die Einrichtung, er weiß, daß sie befreundete Staaten verbindet, aber er lehnt sie ab.

Hier haben wir also eine aus einem gegebenen Anlaß heraus gemachte zeitgenössische Bemerkung über die ständigen Gesandten. Sie hat zwei besondere Vorzüge: sie stammt aus dem Munde des Mannes, den man

---

[22] a. a. O. S. 523.

[23] a. a. O. S. 523. Schaubes scharfes und ironisches Urteil über Krauskes einen viel größeren Zeitraum umfassende Arbeit ist leider in der deutschen Wissenschaft allzulange gültig geblieben. Ich möchte die Tatsache nicht überschätzen, daß auch Schaube wieder zu korrigieren ist und daß auch er allzukühne Behauptungen aufgestellt hat. Vielleicht kommt in seiner Stellung zu Krauske das Überlegenheitsgefühl des sich auf ein begrenztes Quellenmaterial stützenden mittelalterlichen Historikers zum Ausdruck. Vgl. zu Schaubes Urteil auch *W. Andreas* a. a. O. S. 19 und den Hinweis auf Meineckes Stellung.

für den gerissensten „Diplomaten" nördlich der Alpen hielt (in dem Sinne der erfolgreichsten Anwendung diplomatischer Mittel), und sie bezieht sich auf das Verhältnis gerade von Italien und Frankreich in bezug auf die Formen gesandtschaftlicher Vertretung. Daß sie (wie überhaupt die Sammlung, der sie entnommen ist) noch nach einer anderen Seite Hervorhebung verdient, sei hier nur kurz angemerkt: sie zeigt, daß Ludwig keineswegs einfach der Nachahmer italienischer oder besonders mailändischer Politik war, wie man es schon zu seiner Zeit und seither immer wieder geglaubt hat[24].

Ludwig ist sein ganzes Leben bei der hier ausgesprochenen Haltung geblieben. Er hat ständige Gesandte weder geschickt noch bei sich aufgenommen. Schaube ist in diesem Sinne zu korrigieren, nicht nur in dem, was er über Alberigo Malleta, sondern auch in dem, was über die späteren Mailänder Gesandten, so zunächst über Panigarola, sagt[25]. Es ist nicht richtig, daß die von ihm angeführten Quellen genügen, „um den ständigen Charakter der mailändischen Vertretung in Frankreich seit dem Jahre 1463 darzuthun"[26]. Soviel ist richtig, daß Mailand den größten Teil dieser Jahre jemand am französischen Hof hatte, und es ist möglich, daß man in Mailand wie schon 1464 so auch später und nach dem 1466 erfolgten Tode Franz Sforzas wirklich die Errichtung einer ständigen Gesandtschaft erstrebte; unzweifelhaft aber ist, daß Ludwig alle diese Gesandten nur als von Fall zu Fall geschickt ansah und sich nicht auf die Errichtung einer ständigen Vertretung an seinem Hofe einließ. Schaube selbst übrigens macht die Bemerkung, daß „die einzelnen Gesandten hier weniger lange auf ihrem Posten verbleiben als anderwärts"[27].

---

[24] Seit Th. Basin ist die Meinung verbreitet, Ludwig sei der politische Schüler Franz Sforzas. Basin (Ausg. Quichérat, II, 125) spricht von zahlreichen Gesandten und Briefen zwischen dem Herzog und Ludwig; jener habe 1465 dem König geraten, seine Gegner durch Erfüllung der Forderungen der mächtigeren erst einmal auf alle Fälle zu trennen. Der allgemeine Eindruck einer ganz engen Verbindung zwischen Franz Sforza und Ludwig, der sich aus den Worten Basins ergibt, ist falsch, seine Behauptung eines bestimmten Ratschlags für Ludwig wird aber durch eine viel besser informierte Quelle bestätigt: Commynes berichtet, der König habe ihm das selbst erzählt (8. Kap. des 1. Buches: Ausg. Mandrot I, 64, Ausgabe Calmette I, 57); dies hat der Herausgeber des 4. Bandes der Mailänder Depeschen, Samaran, übersehen (a. a. O. IV, 16, Anm. 1).

[25] a. a. O. 523 f.

[26] a. a. O. 525.

[27] a. a. O. 525. Die dort angeführte Stelle des Venezianers Malipiero sagt nur, Franz Sforza „ha tegnudo un suo Amabassador lungamente alla Corte del Re". Solche langdauernden Missionen gab es in dieser Übergangszeit oft,

Trotz der Erklärung übrigens, die er im Mai 1464 Alberigo Maletta abgegeben hat, ist Ludwig selbst bald danach den dort ausgesprochenen Grundsätzen scheinbar untreu geworden. Das war unter besonderen Voraussetzungen in Zeiten höchster Not: als der Krieg der Ligue du Bien Public im Frühjahr 1465 heraufzog und Ludwig sich plötzlich so vielen Widerständen gegenübersah, fand er in Franz Sforza den einzigen mächtigen und zur Hilfe bereiten Freund. Aus dieser Lage stammt die nicht anzuzweifelnde Nachricht, der König habe um einen Vertreter des Herzogs von Mailand gebeten, der bei ihm bleibe[28]. Ludwig erstrebte und erhielt militärischen Zuzug von Mailand; solange dieses Bündnis für ihn wichtig war, brauchte er einen Verbindungsmann zu der Person Franz Sforzas. Er hat dafür gesorgt, daß er nie mehr in eine ähnliche Lage kam.

Fällt so für Mailand Schaubes These von der Existenz ständiger Gesandter in Frankreich weg, so bleibt nach ihm, der für Venedig selbst Baschets dahingehende Behauptung in gründlicher Untersuchung abgelehnt hat[29], im wesentlichen noch Florenz. Aber auch für Florenz läßt sich aus dem von Schaube herangezogenen Material die Unterhaltung einer ständigen Vertretung am französischen Hof nicht beweisen[30], jedenfalls nicht gegen das Gewicht des Zeugnisses, das uns die gleichzeitigen französischen Quellen und besonders der mit den italienischen Verhandlungen befaßte Commynes geben. Damit fällt auch Schaubes Erklärungsversuch mit der Einseitigkeit. Es ist richtig, daß die Italiener Frankreich „suchen", daß sie sich auch bemühen, mit dem französischen Hof möglichst ständige Verbindung zu haben, aber es gelingt ihnen nicht, Ludwig zur Zulassung oder Anerkennung einer ständigen Vertretung zu bewegen.

---

aber auch gelegentlich schon vorher, als noch niemand an ständige Vertretungen dachte. Im übrigen ist bei italienischen Nachrichten über Gesandtschaften außerhalb Italiens immer mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die italienischen Auftraggeber um des Prestiges willen gerne ihre Missionen als ständig darstellten; wenn auch der Empfang ständiger Gesandter als ehrenvoller galt als die Absendung, so konnte doch hier einfach auf die Tatsache der engen Verbindung mit einem auswärtigen, in diesem Falle also dem französischen, Hofe abgehoben sein.

[28] Dép. des ambassadeurs milanais III, 102: „avendo richiesto la M^tà di questo Ser^mo Sig^re Re uno che di rimanesse". Entsprechender Auftrag des Herzogs an Panigarola. Dazu a. a. O. 130: Depesche Panigarolas vom 13. Mai 1464, er werde jetzt, nach einer kurzen Trennung, bei Ludwig bleiben.

[29] a. a. O. 526 ff.

[30] a. a. O. 528 ff.; auch das von Schaube (S. 531) angeführte Schreiben der Signorie vom 5. XII. 1480 läßt sich dafür nicht verwenden.

Schaubes These, es habe schon vor 1483 ständige Gesandtschaften der Italiener in Frankreich gegeben, läßt sich demnach nicht halten[31].

III.

Um die Schwierigkeiten zu beleuchten, die einer klaren Unterscheidung zwischen ständiger und nicht-ständiger Gesandtschaft selbst noch am Ende des 15. Jahrhunderts und im Rahmen der französisch-italienischen Beziehungen entgegenstehen, wenden wir uns nun einem wohl beinahe klassischen Gegenstand der Diplomatiegeschichte zu, über den wir zwar nicht lückenlos, aber doch ausreichend unterrichtet sind: es ist die Mission, die Philippe de Commynes im Winter 1494/95 im Auftrag seines Herrn, des französischen Königs Karl VIII., bei der Regierung von Venedig ausführte. Krauske meint, keiner der französischen Gesandten, die im 15. Jahrhundert in Venedig waren, sei „ein ständiger gewesen; selbst Commines, der einmal acht Monate in der Marcus-Stadt verweilt hat, ist nicht als solcher zu betrachten"[32]. Das wird ohne nähere Begründung gesagt[33]. Schaube geht wesentlich ausführlicher auf dieses Thema ein[34]. „Man hat bezweifelt, daß diese Gesandtschaft Commines' als eine ständige zu betrachten sei (Krauske); aber ich wüßte nicht, was sie von einer solchen unterschiede; auch die Gegenseitigkeit ist vorhanden." Schaube stellt das Zeugnis des zeitgenössischen venezianischen Berichterstatters Malipiero in den Vordergrund, benützt aber für den Hergang selbst auch die Erzählung von Commynes, dagegen geht er auf den Zusammenhang der Erzählung Commynes' mit der sonstigen Tätigkeit des

---

[31] *A. Degert*, Louis XI et ses ambassadeurs, Revue Historique 154 (1927), S. 1—19, hat zum Hauptthema das Verhältnis Ludwigs zu seinen eigenen Diplomaten. Nur kurz geht er am Anfang auf Ludwigs Stellung zu den fremden, an seinen Hof geschickten Gesandten ein. Schaubes Arbeit ist ihm unbekannt, ebenso offenbar, obwohl er sie zitiert, die Arbeit von *A. Pieper*, Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen, 1894. Das Zitat ist falsch und soll die bei Pieper nicht mehr vertretene These stützen, Venedig habe die ständigen Gesandtschaften begründet. Auch die Bemerkungen über die mailändische Vertretung bei Ludwig sind ungenau und lassen sich durch die (a. a. O. S. 2 Anm. 4) angegebene Quellenstelle nicht belegen. Doch liegt hier, wie gesagt, nicht das Schwergewicht des seinem eigentlichen Thema durchaus gerecht werdenden Aufsatzes.

[32] a. a. O. 68.

[33] Krauske verweist für die venezianische Mission Commynes' auf *de Flassan's* Histoire générale et raisonnée de la diplomatie française, 2. éd. 1811, und auf die späteren Werke von *A. Baschet*, La diplomatie vénitienne ... 1862 und von *Kervyn de Lettenhove*, Lettres et négociations de Philippe de Commynes, II, 1868.

[34] a. a. O. 542 ff.

französischen Diplomaten und mit seinen Ansichten über das Wesen des Gesandtenaustauschs nicht näher ein[35].

Philippe de Commynes hat um 1490, also beinahe 5 Jahre vor seiner Mission in Venedig, in seinen Erinnerungen an die Zeit Ludwigs XI. seine Meinung über das Gesandtenwesen niedergelegt. Es ist anzunehmen, daß dieser erste Teil der Memoiren 1495 noch nicht über einen kleinen Kreis von Lesern hinausgelangt war. Aber es ist ebenso wahrscheinlich, daß die am Hofe Ludwigs ausgebildeten französischen Politiker die von Commynes ausgesprochene Ansicht kannten, denn sie war auch die ihres Königs gewesen. Das lag an sich schon nahe bei dem Charakter der Reflexionen Commynes', es wird dadurch sehr wahrscheinlich gemacht, daß Ludwig gehandelt hat, wie Commynes es in diesem Abschnitt der Memoiren riet, und es läßt sich nun aus der Unterredung Ludwigs mit dem Mailänder Gesandten, die wir zitiert haben, noch näher erweisen.

Dort hatte Ludwig es ausgesprochen, daß er aus Mißtrauen gegen den Brauch ständiger Gesandtschaften sei. Mißtrauen und Vorsicht beherrschen auch Commynes' Ausführungen zu dem Thema. Sie schließen sich an einen bestimmten Fall an. Das ist bei seinen Reflexionen üblich; man muß immer ihren Anlaß, die Auslösesituation berücksichtigen, wenn man die Reflexion selbst richtig verstehen will. Auf das Gesandtenwesen kommt er im Zusammenhang der verschiedenen Werbungen um die junge Maria von Burgund in den Jahren um 1470 und im Hinblick auf die Bedeutung, die die vielseitige diplomatische Geschäftigkeit von damals für die Beziehungen zwischen Ludwig und Karl dem Kühnen von Burgund hat. Es ist eine Zeit, die Commynes noch bei Karl erlebt hat, aber schon nicht mehr ganz jung, gereift durch viele Erfahrungen, und es ist zugleich eine Zeit, die unmittelbar vor seinem Übergang zu dem französischen König liegt, nach dem er die Dinge auch von der anderen Seite zu sehen lernte. So schildert er eine Situation, wie sie vorher und nachher wohl kaum mehr bestand, wie er sie jedenfalls aber weder für vorher noch für nachher so lebendig schildern konnte: wie sowohl der König als der Herzog falsch beraten waren, wie sie von Dritten, vor allem von dem Herrn von St. Pol getäuscht wurden, und wie sie allmählich in ein Verhältnis zueinander und zu anderen Mächten hineingerieten, über dessen Grundlagen und Folgen sie sich nicht klar waren. Es ist eine Atmosphäre

[35] Schaube bezieht sich auf eine auch zu seiner Zeit schon überholte Ausgabe der Memoiren Commynes'. Jedoch läßt sich das dem hier in Betracht kommenden Teil gegenüber noch am ehesten vertreten. Krauske dagegen (a. a. O. S. 13) verwendet die zu seiner Zeit beste Ausgabe der Mlle. Dupont von 1840 ff., die inzwischen durch 2 neuere Ausgaben von 1901/03 (Mandrot) und 1924/25 (Calmette) ersetzt worden ist; s. nächste Anmerkung.

der Unsicherheit, der Beschränkung auch der Möglichkeiten eines politischen Genies, als das Ludwig in den Memoiren erscheint, die Atmosphäre der Grenzen des politischen Menschenverstandes überhaupt. Keiner der Mächtigen ist seiner Leute, seiner Berater und seiner Diener sicher. Alle Beteiligten schicken und empfangen Gesandte, heimliche wie öffentliche[36].

Hier unterbricht sich Commynes und setzt zu seinem Exkurs über das Gesandtschaftswesen an. Wir haben diesen Exkurs hier nicht im einzelnen zu analysieren. Aber er enthält jedenfalls nur Ratschläge, die die Idee einer ständigen Gesandtschaft ausschließen[37]. Commynes rät dazu, immer die diplomatische Initiative zu behalten, d. h. möglichst viele eigene Gesandte auszuschicken und fremde möglichst kurz zu empfangen und sie dabei scharf zu beobachten. Viel erfahren, stark auf den Partner einwirken, ihm selbst aber wenig Einwirkung auf die eigenen Entschlüsse zu geben, das ist der Kern der Lehre. Sie ist die positive Ergänzung zu dem Gespräch Ludwigs mit Malleta. Die Möglichkeit einer ständigen Gesandtschaft und die Tatsache, daß es in Italien um diese Zeit schon ständige Gesandte gab, werden nicht erwähnt.

Und doch hat Commynes zweifellos von dem Bestehen ständiger Gesandtschaften in Italien damals schon gewußt. Es ist sogar als sicher anzunehmen, daß er nach seinem Übergang zu Ludwig (1472) mit diesem auch darüber gesprochen hat. Er ist eine Zeitlang Ludwigs Sachverständiger für italienische Angelegenheiten gewesen. Einmal war er in diesen Jahren in Italien in diplomatischer Mission: 1478 anläßlich des gescheiterten Aufstandes der Pazzi in Florenz. In dem kurzen Bericht darüber in den Memoiren[38] wird die Institution ständiger Gesandter in Italien nicht erwähnt; doch behandelt Commynes dabei die Beziehungen zwischen den italienischen Staaten überhaupt nicht näher. Daß er sie aber in seinem Exkurs gar nicht erwähnt, ist ein Zeichen, daß er sie ablehnt, wie es sich folgerichtig aus seiner Haltung und der seines Herrn ergibt.

Ausführlicher von Italien im allgemeinen und seinen Erlebnissen dort spricht er dann erst im sog. 2. Teil der Memoiren, der den Italienzug

---

[36] Mémoires von *Phil. de Commynes:* Hauptstelle im 8. Kap. des 3. Buches. In der Ausgabe von Calmette (Les Classiques de l'histoire de France au MA, 1924/25) I, 217 ff. In der Ausgabe von Mandrot (Collection de Textes, 1901/03) I, 221 ff. Dazu die von mir herausg. deutsche Übersetzung der Memoiren, die demnächst bei Kröner, Stuttgart, erscheint. Für den Zusammenhang sind die vorausgehenden Kapitel heranzuziehen.

[37] Krauske (13) faßt zusammen: „Seine Lehre, oder besser gesagt die seines Herrn, gipfelte in dem Satze, daß eine Gesandtschaft um so angenehmer wäre, je kürzere Zeit sie im Lande verbliebe."

[38] Im 4. Kap. des 6. Buches: Ausgabe Calmette II, 269 ff. Ausg. Mandrot II, 27 ff.

Karls VIII. von 1494/95 und Commynes' Erlebnisse dabei, also auch die erwähnte Gesandtschaft, zum Gegenstand hat. Aber auch da geht er nirgends auf die Existenz ständiger Vertretungen bei den italienischen Staaten ein. Das könnte auffallen, wenn die Struktur dieses 2. Teils der Memoiren der des ersten entspräche. Das ist aber nicht der Fall: im 2. Teil fehlen fast ganz die allgemeinen Reflexionen, jedenfalls sind sie nirgends zu förmlichen Exkursen ausgeweitet wie im ersten, der Zeit Ludwigs gewidmeten Teil. Doch geben die Vorgänge und Erlebnisse, vor allem natürlich Commynes' erste Mission in Venedig, genügend Anlaß, von dem diplomatischen Getriebe in Italien zu sprechen. Dabei wird das Bestehen ständiger Gesandtschaften deutlich vorausgesetzt, gelegentlich sogar erwähnt[39], aber nie diskutiert. Doch ist dieser Hintergrund für uns auf alle Fälle bedeutsam im Hinblick auf das, was Commynes über seine eigene Mission sagt: wir können aus einem Vergleich seiner Terminologie Schlüsse darauf ziehen, wie er selbst seine Mission aufgefaßt hat, und durch diese Schlüsse seine direkten Bemerkungen über seine Aufgabe ergänzen[40].

Commynes erwähnt gleich am Anfang seiner Schilderung, der Herzog von Mailand, Lodovico Moro, habe, um ihm zu helfen, seinem Gesandten in Venedig geschrieben. Der Gesandte sei dort ständig; es sei nämlich immer einer da[41]. Mailand hat also einen Vertreter in Venedig, der die dauernde Verbindung zwischen den beiden Mächten aufrechterhält. Commynes bringt dabei zum Ausdruck, daß für ihn das Wesen der ständigen Vertretung weniger in der Dauer der Mission des einzelnen Vertreters liegt als in der Tatsache, daß keine Lücke in der Vertretung eintritt, daß also offenbar die ständige Anwesenheit eines Gesandten zwischen der sendenden und der empfangenden Macht vereinbart ist. Das zeigt sich in der folgenden Bemerkung über die Gegenseitigkeit und Gleichartigkeit der Unterhaltung der ständigen Gesandten durch die Gastländer. Sonst sagt er von keinem Gesandten ausdrücklich, er sei in ständiger Vertretung in Venedig; er erwähnt eine Reihe von Gesandten und Gesandtschaften, solche, von denen wir wissen, daß sie wirklich ihr Land dauernd in Venedig vertraten, und andere, die nur aus dem gegebenen Anlaß des Zuges Karls VIII. dahin kamen. Besonders hebt er hervor, daß Lodo-

---

[39] Von einer Stelle ist unten die Rede: s. übernächste Anm. Einmal erwähnt *Commynes* eine ständige Vertretung Mailands in Florenz: 9. Kap. des 7. Buches: Ausg. Calmette III, 54, Ausg. Mandrot II, 153.

[40] Im wesentlichen Kap. 18—20 des 7. Buches. Ausg. Calmette III, 106 ff., Ausg. Mandrot II, 205 ff.

[41] „escripvit à son ambassadeur qui est là resident (car toujours y en a ung)." Anfang des 18. Kapitels des 7. Buches: Ausg. Calmette III, 106, Ausg. Mandrot II, 206.

vico Moro zu seinem ständigen Vertreter noch zwei Sondergesandte schickte.

Zweimal spricht Commynes in den Memoiren unmittelbar von seiner Aufgabe bei dieser Mission[42]. Er habe den Auftrag gehabt, den Venezianern für die freundliche Antwort zu danken, die sie zwei Gesandten des Königs gegeben hatten, und sie bei dieser guten Gesinnung zu erhalten, da sie mit ihrer Macht dem Unternehmen gefährlich werden konnten. So wird es an der ersten Stelle ausgedrückt. An der zweiten sind die Argumente der Beeinflussung der Venezianer im einzelnen angegeben: Commynes soll an die alten guten Beziehungen zwischen Frankreich und Venedig erinnern und ihnen eine Belohnung für freundliche Haltung in Aussicht stellen. An seine erste Audienz schließen sich die Monate seiner Tätigkeit auf der Insel. Er ist in seinem Vorhaben gescheitert; die Bildung eines Bundes gegen Frankreich zu verhindern, ist ihm nicht gelungen. Einige Wochen nach dem Abschluß der Liga von Venedig (31. März 1495) wurde Commynes von seinem König, der sich auf dem Rückmarsch nach Norden befand, wieder zurückgerufen.

Zunächst müssen wir diese Angaben Commynes' im Zusammenhang seiner Memoiren betrachten. Der Befehl des Königs, er solle abreisen, beweist nichts für den ursprünglich bestehenden Plan einer ständigen Vertretung. Auch bei seiner Gesandtschaft in Florenz 1478 hat er auf die Abberufung durch Ludwig gewartet, bis er die Stadt verließ[43]. Die Notwendigkeit einer ausdrücklichen Abberufung durch den König gehört zu allen aus einem besonderen Anlaß geschickten („unständigen") Vertretungen, soweit nicht schon bei der Aussendung in der schriftlichen oder mündlichen Instruktion ein Termin für die Rückkehr angegeben werden konnte. So kennen wir es beispielsweise auch aus dem Verhalten der mailändischen Gesandten[44].

Commynes ist dann nach dieser ersten Mission noch einmal nach Venedig geschickt worden, und zwar im November 1495. Von dieser Mission spricht er mit den gleichen Worten wie von seiner ersten, wieder gibt er seinen Auftrag an[45]. Dieses Mal aber ist der Auftrag einfacher und kürzer: er hatte drei Forderungen zu überbringen. Sie werden abgelehnt, und Commynes begibt sich wieder aus Venedig fort. Nirgends wird deutlich, daß Commynes einen grundsätzlichen Unterschied zwischen den beiden Missionen nach Venedig macht.

---

[42] Am Anfang des 18. und ausführlicher am Anfang des 19. Kapitels des 7. Buches. Ausg. Calmette III, 106 u. 115, Ausg. Mandrot II, 205 f. und 213.

[43] s. o. S. Anm. 38. Ausg. Calmette II, 273, Ausg. Mandrot II, 32 f.

[44] z. B. das Verhalten Alberigo Malletas (s. o. S. 81).

[45] 19. Kap. d. 8. Buches. Ausg. Calmette III, 246 ff., Ausg. Mandrot II, 332 ff.

Und doch besteht natürlich ein Unterschied. Der Auftrag, der der ersten Mission zugrunde lag, erforderte längeres Verhandeln, ein Verhandeln, das von Vorgängen außerhalb abhängig war: die erste kurze Angabe Commynes' darüber[46] ebenso wie der ganze Zusammenhang lassen vermuten, daß er den Zug des Königs gegenüber Venedig decken, d. h. daß er bis zur geglückten Festsetzung in Neapel in der Markusrepublik bleiben sollte. Aber seine Worte berechtigen nicht zu der Behauptung, daß er ständig in Venedig bleiben oder dort eine ständige Vertretung Frankreichs einleiten sollte.

Weniger als das Zeugnis von Commynes selbst besagt es, wenn andere gleichzeitige Beobachter seine Gesandtschaft wie eine nichtständige behandeln. Wir können aus den publizierten diplomatischen Quellen verfolgen, wie andere Gesandte in Venedig versuchten, den Anlaß von Commynes' venezianischer Reise herauszubringen[47]. Keiner seiner diplomatischen Kollegen nimmt an, Commynes habe den Auftrag, nun in Venedig als französischer Vertreter zu bleiben oder durch seine Mission eine ständige Vertretung Frankreichs zu begründen.

Leider besitzen wir wenige Akten über die Mission Commynes' selbst. Die wenigen überlieferten Berichte Commynes' an seinen König oder an andere Persönlichkeiten der französischen Politik stammen aus der Zeit nach dem Abschluß der Liga gegen die Franzosen, d. h. sie besagen für unsre Frage nichts, da nun ja offene Feindschaft ausgebrochen war und von einer ständigen Vertretung keine Rede mehr sein konnte[48]. Dagegen haben wir die venezianische Aufzeichnung über die Äußerungen des französischen Gesandten bei seiner ersten Audienz und beim Beginn der Verhandlungen[49]. Sie bestätigt im ganzen und führt im einzelnen aus, was uns Commynes in den Memoiren berichtet hat. Nirgends ein Anhaltspunkt dafür, daß Commynes' Ankunft eine ständige Vertretung einleiten sollte, ebensowenig in der Diskussion und Beschlußfassung des Senates über die Antwort, die dem Franzosen gegeben wurde, und in den Mitteilungen, die der Senat dem florentinischen Gesandten über die Antwort Venedigs an Commynes machte[50]. Gerade diese Akten über die

[46] s. Anm. 42.

[47] Das Material ist im Hinblick auf Commynes gesammelt von *Kervyn de Lettenhove* im 2. Bd. der Lettres et négociations de Philippe de Commynes (1868), 104 ff. Leider gibt K. d. L. alle Dokumente in französischer Übersetzung, die ziemlich frei ist, wie sich seither feststellen läßt. Die florentinischen Berichte, die von besonderer Bedeutung sind, lassen sich teilweise mit den bei *A. Desjardins*, Négociations diplomatiques de la France avec la Toscane, I, 1859, im Urtext gegebenen vergleichen.

[48] *Kervyn de Lettenhove* II, 180 ff.

[49] ebenda II, 111 ff.

[50] ebenda II, 115 ff. u. 119 f.

ersten Verhandlungen zwischen Commynes und Venedig haben für unsere Frage natürlich ein besonderes Gewicht. Wenn sie keinen Anhaltspunkt geben, ist das sehr zu beachten. Im ganzen wird allerdings das Beweisgewicht der Akten nicht überschätzt werden dürfen: sie sind nicht vollständig, und es ist die Frage, wo der Plan einer ständigen Vertretung erwähnt worden sein könnte. Aber jedenfalls läßt der ganze Tenor der venezianischen Aufzeichnungen und ihre Übereinstimmung mit den Angaben der Memoiren Commynes' hier keinen Zweifel.

Kehren wir zu Schaubes Argumentation zurück. Wir haben Commynes selbst, seine diplomatischen Kollegen in Venedig und durch die uns zur Verfügung stehenden Akten auch die venezianische Regierung befragen können: alles wies darauf hin, daß diese Mission den Auftrag zum Inhalt hatte, in einer gegebenen Situation eine Verhandlung mit einem bestimmten Ziel zu führen. Aber Schaube war nicht nur durch den für ihn immer wichtigen Gegensatz zu Krauske veranlaßt, „diese Gesandtschaft als eine ständige zu betrachten"[51]. Er beruft sich vor allem auf den venezianischen Berichterstatter Malipiero[52].

Die Aufzeichnungen Malipieros sind uns nur in einer im 16. Jahrhundert getroffenen Auswahl überliefert. In ihnen wird von der Abschiedsaudienz des Herrn von Argenton (also Commynes') berichtet, während von seinen früheren Verhandlungen und seinem früheren Auftreten in dem uns vorliegenden Text nicht die Rede ist: „Monsignor Argenton, Ambassador del Re de Franza, ressidente qua"[53]. Nach dem Zusammenhang der Aufzeichnungen Malipieros und nach seinem übrigen Sprachgebrauch läßt sich die Ständigkeit der Mission Commynes' aus dieser einen Stelle nicht erweisen, d. h. genauer, es läßt sich nicht einmal als sicher behaupten, daß Malipiero Commynes als einen ständigen Gesandten angesehen hat. Auszuschließen ist das freilich nicht, aber es ist sehr gut möglich, daß Malipiero, der hier erst bei der Abschiedsaudienz auf den Franzosen zu sprechen kommt, nur ausdrücken möchte, dieser sei schon eine Zeitlang da gewesen: Herr von Argenton, der sich hier aufhielt. Das „ressidente qua" läßt sich jedenfalls nicht zwingend als terminus technicus im Sinne der ständigen Gesandtschaft auslegen, ganz abgesehen von der Frage, ob Malipiero in diesem Fall vollständig informiert war. Seine Angabe müßte wesentlich deutlicher und sicherer sein,

---

[51] a. a. O. 544.

[52] Ausgabe der Annali Veneti des Domenico Malipiero von *Agostino Sagredo;* sie füllt die beiden Teile des Bandes VII des Archivio Storico Italiano, Florenz 1843/44. Über Malipiero vgl. vor allem *H. Kretschmayr,* Geschichte von Venedig II (1920). 543 (*W. Oncken,* Allg. Staatengeschichte).

[53] a. a. O. 341.

wenn sie als Gegengewicht gegen den übrigen Quellenbefund in Betracht kommen sollte[54].

Wir haben es bei der Mission Commynes' mit einer Gesandtschaft zu tun, die nicht nur *ein* Verhandlungsthema hatte, sondern die den Partner eine Zeitlang bearbeiten sollte, und zwar in diesem Falle so lange, bis die Lage in Neapel geklärt war. Das ist längst nicht mehr die Form einer gewöhnlichen mittelalterlichen Sondergesandtschaft, aber es ist auch noch keine ständige Vertretung.

IV.

Es ergibt sich aus den zwei Punkten, von denen wir ausführlicher gesprochen haben, als wesentliches Ergebnis die Schwierigkeit, eine klare Linie zu ziehen, und als Grund für diese Schwierigkeit die Tatsache, daß die Formen sich nicht immer klar scheiden lassen. Es ist eine Entwicklung, die sich sowohl in Italien, wie im Bereich der Länder, die am Hundertjährigen Krieg teilnehmen, beobachten läßt, daß ein Teil der unständigen Gesandtschaften sich ziemlich lange ausdehnt und daß dies auf ihren komplizierten Aufträgen beruht. Wieweit das mit der gesteigerten „Schriftlichkeit" der Diplomatie, also mit der Entwicklung des Berichts, zusammenhängt, darauf können wir hier nicht mehr eingehen.

Die Vielfalt der Formen und Übergänge in ein paar Kategorien zu pressen, scheint unmöglich. Aber ich halte es für nützlich, drei Grundtypen von Gesandtschaften herauszustellen, an denen man sich orientieren kann, auch wenn sie in der Wirklichkeit nicht immer rein auftreten[55]. Der erste wäre die Gesandtschaft, der im wesentlichen die Übermittlung einer Mitteilung oder *ein* Verhandlungsthema (bzw. eine Gruppe von Themen) zugrunde liegt; dazu gehören natürlich auch die reinen Zeremonialgesandtschaften, die etwa Glückwünsche aus beson-

[54] Schaube (542) verweist noch auf Bembo, der erzählt, Commynes habe als seinen Auftrag angegeben „apud Patres moram trahere omniaque regis consilia cum ipsis communicare". Da Schaube auf diese Stelle bei seiner Beweisführung keinen größeren Wert legt, mag es genügen, auf zwei andere bei Schaube zitierte Stellen mit „moram trahere" zu verweisen (a. a. O. 522 A. 6, 538), um zu zeigen, daß es auch im diplomatischen Zusammenhang nur „verweilen, eine gewisse Zeit zubringen" bedeutet, also durchaus auch den Tatbestand der längeren Verhandlung einer unständigen Gesandtschaft bezeichnen kann.

[55] Schaube (536) teilt die „gelegentlichen Gesandtschaften" allein in drei Gruppen ein. Diese Einteilung ist nützlich und berechtigt. Mir kommt es hier mehr darauf an, die Übergangsformen zwischen der nicht-ständigen und der ständigen Gesandtschaft hervorzuheben.

derem Anlaß überbringen. Allerdings wird bei ihnen oft durch den ostensiblen Grund ein Verhandlungszweck überdeckt. Den zweiten Typus stellt Commynes' Mission von 1494/95 in Venedig dar: ihren Kern bildet ein Kontakt, eine Verhandlung, deren Dauer sich nicht nur aus dem Verhandlungsthema selbst und seinem Schicksal ableitet, sondern von Faktoren außerhalb abhängig ist. Bei Commynes vom Zug nach Neapel, den er decken soll, in anderen Fällen etwa von der Entwicklung eines Kriegsbündnisses. Den dritten Typus bilden die ständigen Gesandtschaften, wie sie italienische Mächte seit der Mitte des 15. Jahrhunderts austauschen: ihr Wesen besteht nicht so sehr darin, daß ein Gesandter sehr lange am Vertretungsort bleibt, sondern darin, daß man bestrebt ist, eine dauernde Vertretung aufrechtzuerhalten, der Vertretung eine ständige Geschäftsführung zu geben. Ihre Dauer ist abhängig von dem freundlichen Einvernehmen zwischen den sie austauschenden Staaten (oder gegebenenfalls zwischen dem sendenden und dem aufnehmenden Staat).

Man muß sich dabei darüber im klaren sein, daß noch um 1500 die gewöhnliche Situation die war, daß die Intensität der diplomatischen Berührungen durch die Erfordernisse der Lage bestimmt war. Auch Mächte, die nicht durch ständige Vertretungen verbunden waren, erstrebten die Verlängerung unständiger oder jedenfalls das pausenlose Schicken unständiger Gesandter, wenn es sich um Krisenzeiten handelte; in solchen konnte auch die stärkere Macht verlangen, daß sie über die Absichten der schwächeren durch deren ihrerseits von der Heimat genau informierte Vertreter ohne Unterbrechung auf dem laufenden gehalten wurde[56]. Aber wir dürfen nicht übersehen, daß durch die Häufigkeit von Gesandtschaften von Fall zu Fall, ihre Ablösung und Überschneidung, oft eine kaum unterbrochene Dauer der Berührungen hergestellt wurde, die die üblichen Vorteile einer ständigen Vertretung bot, dazu aber noch den, daß sie jederzeit und ohne Umstände wieder abgebrochen werden konnte. Das war es z. B., was Ludwig XI. von den Italienern verlangte, wenn er sie nötig hatte.

Auch wo der dritte Typus eingeführt ist, sind die beiden anderen nicht ausgeschlossen; vor allem erscheint der erste sehr oft neben einer ständigen Gesandtschaft, und jeweils ist dann die Sondergesandtschaft die

[56] Das ist die Lage, die *Machiavelli* auf seiner ersten Mission in Frankreich 1500 vorfindet. S. bes. d. Briefe vom 8. Sept. u. v. 2. Okt. 1500: „monstrando quanta ombra aveva dato al Re la partita loro (der Gesandten), e in tempo che, quando non ci fussino suti, ci si dovevano mandare" (8. Sept.), „e che in tanto urgente caso e importante, quanto era questo, non avendo voi mandati li ambasciadori, ognuno ne adombrava" (2. Okt.): Opere III, Le Legazione e Commissarie, her. v. *Passerini* u. *Milanesi* 1875, I, S. 177 u. 195.

Trägerin der Verhandlungen von wirklichem politischem Gewicht. Aber auch das Verhältnis der zwei anderen Typen zueinander ist interessant[57]. Die ältere, länger im Lande befindliche Gesandtschaft hat die Aufgabe, die neuangekommene in die Verhältnisse des Aufnahmelandes einzuführen, während die neue die Trägerin des zuletzt verbindlichen Willens des Herrschers oder der Regierung ist.

Wir haben bisher keine Rücksicht auf die besonderen Funktionen der einzelnen Arten der Vertretungen genommen und im wesentlichen nur vom Verhandeln gesprochen. Die Aufgaben eines Diplomaten kann man im großen hauptsächlich danach gliedern, ob er Mitteilungen an seinen Auftraggeber oder an die Regierung des Landes, in das er gesandt ist, gibt. Die Mitteilungen an seinen Auftraggeber können entweder darin bestehen, daß er weiterleitet, was ihm die Regierung, bei der er beglaubigt ist, zur Weitergabe übermittelt, oder aber, daß er berichtet, was er entweder im offiziellen Kontakt mit dieser Regierung oder aber auf andere Weise im fremden Staat beobachtet hat. Auf der anderen Seite steht, was er im Auftrag seiner Heimatregierung der Regierung seines Gastlandes mitteilt bzw. bei ihr vorbringt.

Es ist klar, daß bei dem mittelalterlichen System der Sondergesandtschaften von Fall zu Fall der Schwerpunkt stark auf der Verhandlung liegt. Jedoch ist sicher von Anfang an die Information, der Nachrichtendienst, von besonderer Bedeutung gewesen, von einer Bedeutung, die sich der kritische Forscher des 19. und 20. Jahrhunderts, der an die Presse gewöhnt ist, kaum mehr vorstellen kann. Die Informationen der diplomatischen Vertreter waren allerdings auch damals nur einer der verschiedenen Informationsströme, die an die heimatliche Zentrale gelangten; daneben standen die Berichte von Reisenden aller Art, von Kaufleuten, die desto größeren Wert hatten, je näher die Berichterstatter mit ihrem Objekt vertraut waren. Das hebt die Berichte der Kaufleute heraus, die länger an einem bestimmten Platz ansässig sind, und besonders natürlich die, die an einem Mittelpunkt des Verkehrs saßen (Lyon, Brügge usw.). Bankagenten spielen dabei die Hauptrolle — die Geschichte der Medici ist ohne die politische Seite dieser Bankvertretungen

[57] So für Commynes die Mission Bourdin, die er nur kurz im 2. Kap. des 8. Buches erwähnt: Ausg. Calmette III, 141, Ausg. Mandrot II, 238. Calmette (a. a. O. III, 133 A. 1) will die Rolle Bourdins in der schon länger angekündigten Arbeit über die spanische Politik im ersten italienischen Krieg behandeln. Um bei den „Klassikern" zu bleiben, möchte ich darauf hinweisen, daß auch dafür die Berichte Machiavellis aufschlußreich sind, und zwar wieder gerade die seiner ersten Mission in Frankreich, die auch den Vorteil hat, zeitlich den von Commynes behandelten Dingen am nächsten zu liegen (s. letzte Anm.).

nicht denkbar, und zu der politischen Seite gehören nicht nur die Verhandlungen über politische Anleihen, sondern auch die Informationen.

Unsre Erkenntnismöglichkeiten sind von der Überlieferung abhängig und das heißt hier im wesentlichen davon, wieweit die Informationen schriftlich gegeben und, wenn das der Fall war, wieweit sie aufbewahrt wurden. Die Frage, ob und wo es in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts ständige, im Auftrage Fremder handelnde Beobachtungsagenten in den einzelnen Staaten gab, ist nicht leicht zu klären. Es liegt in der Natur der Sache, daß wir nicht damit rechnen können, jeweils noch auf einen schriftlichen Niederschlag einer solchen Tätigkeit zu stoßen; hier versprechen gelegentliche Beobachtungen, wenn sie einmal reif zur Zusammenfassung sein werden, mehr Erfolg als eine allgemeine systematische Untersuchung, für die zunächst das Material und damit die gegebene Arbeitsrichtung fehlt. Ganz besonders gilt diese Schwierigkeit für den Versuch, herauszufinden, wer *in* den einzelnen Höfen und Regierungen selbst im geheimen und bezahlten Auftrag für Fremde tätig war, nicht nur, um etwa als französischer Kammerherr venezianische Interessen wahrzunehmen, sondern auch, um seinen geheimen Auftraggebern mit Informationen zu dienen.

Die Funktion der Berichterstattung bildet so den fließenden Übergang vom offiziell beglaubigten Diplomaten zu Agenten irgendwelcher mehr offizieller oder mehr geheimer Art (später gibt es dann als offiziell anerkannte niederste Klasse der diplomatischen Vertreter die „Agenten“[58]). Ebenso führt auf der anderen Seite die Funktion des Weitergebens von Mitteilungen an eine fremde Macht als Übergang zu den Herolden und innerhalb der Heere zu den Trompetern. Noch für Ludwig XI. spielen Herolde gelegentlich eine wichtige Rolle bei Anknüpfungen, und von der Bedeutung der Trompeter am Tage von Fornovo, beim Treffen des französischen Heeres mit den italienischen Truppen, die ihm den Weg verlegen wollten, berichtet Commynes[59]. Aber die Herolde und, in dieser Funktion wenigstens, die Trompeter gehören noch in die Welt der Ritterheere. Es ist aufschlußreich zu sehen, wie schon am Ende des 17. Jahrhunderts ein Mann wie Wicquefort[60] wenig mehr mit Erwähnungen von Herolden in seinen Quellen anfangen kann.

---

[58] Der Unterschied zwischen den offiziellen und den nichtoffiziellen Vertretern besteht darin, daß die offiziellen beglaubigt sind.

[59] Im 9. bis 12. Kap. d. 8. Buches: Ausg. Calmette III, 169 ff., Ausg. Mandrot II, 261 ff.

[60] *A. de Wicquefort*, L'Ambassadeur et ses fonctions, hier zitiert nach der Ausgabe vom Haag, 1681. Wicquefort schrieb das meistgebrauchte Handbuch der diplomatischen Praxis seiner Zeit (zum erstenmal erschienen in den 70er

Diese Übergänge machen uns eine Tatsache klar, ohne die alle Formveränderungen in der Diplomatiegeschichte an der Wende von Mittelalter und Neuzeit unverständlich bleiben. Der Bezirk, den wir heute der Diplomatie zuweisen, ist damals noch keineswegs aus dem größeren Gesamtbereich, dem er zugehört, herausgeschnitten, aus dem Bereich des Verhandelns in öffentlichen Dingen überhaupt. Der Bezirk der Diplomatie in unsrem Sinne ist um 1500 noch keineswegs selbständig, ebensowenig wie der souveräne, geschlossene moderne Staat um 1500 fertig ist. Im 15. Jahrhundert unterscheidet sich eine Verhandlung zwischen zwei Großmächten in den Grundformen nicht von den Verhandlungen, die die Abgesandten eines Vasallenstaates bei der Regierung ihres Lehensherren führen, ja noch mehr: in ganz gleicher Weise verhandeln etwa noch Stände untereinander, in Deutschland etwa eine Stadt mit einer Adelsgesellschaft.

Von diesen weiteren Zusammenhängen her kommen wir wieder zur ständigen Gesandtschaft zurück. Vor allem Schaube hat schon mit Recht festgestellt, daß der ständige Vertreter hauptsächlich eine referierende Tätigkeit hat[61]. Wir gehen noch weiter: die großen Verhandlungen werden sehr häufig, ja wohl gewöhnlich gar nicht durch ihn geführt; unter diesem Gesichtspunkt ist er nicht als Ersatz für den gelegentlichen Gesandten anzusehen. Man muß sich vor der Vorstellung hüten, als habe die neue Form bald das ganze Feld der Diplomatie zwischen den Mächten beherrscht. In den auf das Ganze des Abendlandes gesehen wenigen Fällen, wo sie eingeführt ist, erfüllt sie die Funktion, Informationen auszutauschen oder auch den Kanal für Verhandlungen der Routine zu bilden[62]: das Schwergewicht der großen Politik liegt auch noch im beginnenden 16. Jahrhundert auf den gelegentlichen Gesandtschaften.

In der Struktur der Gesandtschaft bringt die ständige Vertretung noch eine wichtige Änderung gegenüber den Gebräuchen des Mittelalters mit sich: während die große gelegentliche Gesandtschaft gewöhnlich aus mehreren Gesandten besteht, und zwar womöglich aus solchen hohen und höchsten Standes, wird die ständige Vertretung da, wo sie deutlich

---

Jahren). Leider geht es Wicquefort wie anderen diplomatiegeschichtlichen Quellen, darunter Commynes, so, daß von ihnen nur die Stellen weiterleben, die selbständige Bearbeiter einmal benützt haben; die neuere Literatur begnügt sich gewöhnlich mit diesen, notwendigerweise aus dem Zusammenhang gerissenen Stellen, ohne die Quelle als Ganzes heranzuziehen.

[61] bes. a. a. O. 535.

[62] Vielleicht kann man ihre Rolle unter aller Anerkennung der veränderten Verhältnisse entfernt mit der der Militärbevollmächtigten am preußisch-deutschen und russischen Hofe von Friedrich Wilhelm III. bis zu Wilhelm II. vergleichen.

ausgebildet ist, jeweils von *einem* Vertreter wahrgenommen[63]. Für die Ausbildung eines besonderen Diplomatenstandes ist das von Bedeutung. Noch im 15. Jahrhundert werden die großen Gesandtschaften der Monarchien und monarchisch aufgebauten Staaten mit Vorliebe mit Männern besetzt, die sich normalerweise im Rate oder sonst in der Umgebung des Herrschers befinden. Wenn sie nach Hause zurückkehren, nehmen sie ihre alte Funktion wieder auf. Der ständige Vertreter wird viel stärker von der Heimat abgeschnitten, er muß darauf verzichten, seinen Einfluß in der Heimat geltend zu machen. Damit hängt es zusammen, daß er gewöhnlich ein Mann niederen Ranges ist. Die ersten Vertreter dieses Typs sind die persönlichen Vertrauensmänner ihrer Auftraggeber. Schon bei den Gesandtschaften des späteren Mittelalters läßt sich beobachten, daß sich eine Reihe von Räten auf diplomatische Missionen spezialisieren; damit bereitete sich die Bildung eines diplomatischen Standes vor. Abgeschlossen konnte dieser Prozeß erst viel später werden, als die ständigen Gesandtschaften sich durchgesetzt hatten.

In dieser weiteren Übergangsperiode, in der Diplomatiegeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts, wird künftig die eigentliche Forschungsaufgabe liegen, ohne deren Lösung es nicht als geklärt gelten kann, welche Rolle im einzelnen den ständigen Gesandtschaften zukam. Nicht so sehr der Niederschlag der Entwicklung ständiger Vertretungen in der theoretischen Literatur ist das Problem; dazu hat Krauske schon wichtiges Material gesammelt. Das, worauf es ankommt, wäre, noch mehr als bisher an konkreten Beispielen zu zeigen, wo und wie die ständige Gesandtschaft die Funktionen der nicht-ständigen übernimmt und wie das Nebeneinander in den einzelnen Fällen sich gestaltet. Die ständige Gesandtschaft hat sich ihre sichere Stellung in der Entwicklung der Diplomatie erst auf der Stufe erobert, auf der sie aufhört, ein Zeichen der besonderen Verbundenheit zwischen zwei Staaten zu sein.

Jedenfalls ist noch lange sowohl das besonders bei Ludwig XI. bezeugte Mißtrauen des Empfängers, wie auch sonst das des Absenders gegen einen zu lange fremdem Einfluß ausgesetzten Vertreter zu spüren. Die Beharrungstendenz der völkerrechtlichen Ansichten steht ebenfalls der Ausbreitung der neuen Form entgegen. Noch Hugo Grotius drückt

[63] Im Laufe der zwei ersten Jahrhunderte der Neuzeit ist dann auch die Sondergesandtschaft immer mehr auf *einen* Gesandten zusammengeschrumpft, außer bei einem Teil der rein zeremoniellen Anlässe. Daß die ständigen Gesandtschaften gewöhnlich von nur einem Gesandten wahrgenommen werden, hat schon *Maulde-La-Clavière* (I, 311) beobachtet, aber er überschätzt die Verwendbarkeit dieser Erscheinung als eines Kriteriums zur Feststellung ständiger Gesandtschaften.

das deutlich aus[64]. Zur Zurückweisung einer gelegentlichen Gesandtschaft seien Gründe nötig; ohne Angabe eines Grundes aber könnten die ständigen Gesandtschaften, wie sie jetzt Brauch seien, zurückgewiesen werden; daß sie nicht notwendig seien, zeige das Beispiel der Antike. Und noch gegen 1700 betont Wicquefort als Praktiker und als Kenner des geltenden Rechts, die ständigen Gesandten seien im Völkerrecht nicht vorgesehen; es habe sie ja auch noch vor 200 Jahren nicht gegeben. Trotzdem genießen sie, wie er an anderer Stelle sagt, ebenso wie ihre Kollegen von den Sondergesandtschaften die Vorrechte der Diplomaten[65].

Die geringere Bedeutung und der geringere Rang, den die ständigen Gesandten da zunächst hatten, wo sie in Konkurrenz mit Sondermissionen ihres Landes standen, drückt sich noch lange, genau gesehen bis heute, in der Titulatur und im Zeremoniell aus. Der „Ambassadeur extraordinaire" ist der höchste Rangtitel geblieben; noch nach den Regelungen von Wien und Aachen (1815 und 1818) stand der „ministre résident" zwei Stufen unter ihm, als unterster der regulären Vertreter. Als man diese Bestimmungen traf, war der Sinn dieser Unterscheidungen dem allgemeinen Bewußtsein verloren gegangen, aber diese Bezeichnungen haben den Zustand des 16. und 17. Jahrhunderts bewahrt. Wicquefort erzählt uns aus der von ihm erlebten Zeit, im Jahre 1666 habe ein Vertreter des polnischen Adels gefordert, der französische Botschafter (ambassadeur) solle entweder heimkehren oder sich mit dem Range eines Residenten begnügen; es sei bei den Botschaftern doch Sitte, daß sie abreisten, wenn ihre Verhandlung zu Ende sei[66]. Das Zeremoniell machte noch einen starken Unterschied zwischen ständigen und nicht-ständigen Vertretern. Der nicht-ständige hat immer den Vorzug vor dem ständigen Gesandten der gleichen Macht, und wenn zwei nichtständige Sondergesandte des gleichen Auftraggebers da sind, genießt der zuletzt Gekommene den Vorrang[67]. Im Haag, dessen Praxis Wicquefort aus eigener Anschauung besonders gut kannte, werden unständige Vertreter bei jeder Audienz mit den gleichen Zeremonien empfangen wie bei ihrer Antrittsaudienz, die ständigen Vertreter dagegen nicht: sie genießen diese Aufmerksamkeit nur bei ihrer Antritts- und ihrer Abschiedsaudienz[68]. Zugrunde liegt natürlich die Auffassung, der aus be-

[64] „De jure belli et pacis libri tres." 18. Kap. d. 2. Buches: „de jure legationum." in der Ausgabe von Amsterdam 1646 S. 296: „Optimo autem jure rejici possunt quae nunc in usu sunt legationes assiduae quibus quam non sit opus docet mos antiquus cui illae ignoratae."

[65] a. a. O. I, 16 bzw. 10.

[66] a. a. O. I, 16 f.

[67] a. a. O. I, 798.

[68] a. a. O. I., 522 f.

sonderem Anlaß und zuletzt Geschickte sei der unmittelbarste Vertreter seines Souveräns bzw. seiner Regierung[69].

Inzwischen war die europäische Staatenwelt sowohl nach ihren zwischenstaatlichen Beziehungen wie nach der politischen Struktur ihrer führenden Mächte im Vergleich zum 15. Jahrhundert stark verändert. Die Verbreitung der ständigen Vertretungen ist dabei das Symptom sowohl der Verstärkung der normalen Beziehungen zwischen den Staaten wie auch einer neu entwickelten Auffassung von der Vertretbarkeit von Monarchen und Regierungen, der „Repräsentation".

Im 15. Jahrhundert war das noch nicht abzusehen. Die ersten ständigen Gesandtschaften, soweit wir sie heute kennen, waren innerhalb Italiens weniger der Ausdruck eines Gleichgewichts[70] als sich festigender Interessengemeinschaften und Bündnisse zwischen einzelnen Mächten. Die Ausbreitung des Brauches über Italien hinaus ist langsam und unter Voraussetzungen erfolgt, die wir heute noch nicht genau kennen. Um 1500 sind die ständigen Vertretungen ein wichtiges, wenn auch nicht das einzige und nicht das wichtigste Zeichen der steigenden Bedeutung der Diplomatie überhaupt.

---

[69] Als Beispiel für die Entwicklung des 17. Jahrhunderts in einem Staat des Deutschen Reiches, der aber zugleich in der gesamteuropäischen Politik eine gewichtige Rolle spielte, sei das aus einer Fülle des Materials gewonnene Bild genannt, das *Georg Schnath* in „Geschichte Hannovers im Zeitalter der neunten Kur und der englischen Sukzession" I, 1938, S. 331 ff. zeichnet. Wie schwierig noch lange die Unterscheidung zwischen ständigen und nicht-ständigen Vertretungen ist, davon spricht auch das Vorwort zu dem „Repertorium der diplomatischen Vertreter aller Länder" (seit 1648), Bd. I, 1936, S. XIV, A. 3. (Herausgeber *L. Bittner* und *L. Groß*).

[70] Die These von der Übertragung des italienischen Gleichgewichts auf Europa, wie sie in Handbuchform manchmal erscheint, halte ich für anfechtbar. Für die Zeitgenossen war schon die Vorstellung eines italienischen Gleichgewichts 1454—1494 eine stark akademische Konstruktion; sie stammte aus dem Kreis um Lorenzo Medici.

Zur Problematik des Josephinismus

Ein kritischer Beitrag zur Methodologie der Geistesgeschichte[1]

Von Alfred von Martin

Der neuzeitliche Staat, erpicht auf seine absolute Souveränität, und daher auf immer stärkere Zentralisierung, wollte — auch als katholischer Staat — nicht nur absolut unabhängig sein von der Kirche, sondern, darüber hinaus, die Kirche ihrerseits abhängig sehen von seiner eigenen Machtvollkommenheit. Seit dem 18. Jahrhundert legt er aber zugleich Wert darauf, vor seinen Bürgern als der 'moderne' Staat dazustehen, als der 'aufgeklärte', der Rechts- und Wohlfahrts- und Kulturstaat — um so mehr, als er darauf rechnete, so auch seine Menschen, ja 'die Kultur' (ebenso wie Religion und Kirche) fester in die eigene Hand zu bekommen. So ergab sich eine Art bundesgenossenschaftlichen Verhältnisses zwischen dem absolutistischen Staat und den Ideen der Aufklärung. Mochte es auch mitunter mehr eine *societas leonina* sein, bei der die Macht den Geist als *instrumentum regni* gebrauchte oder mißbrauchte —, dieser übte doch zugleich seinerseits, als eigenständige Potenz, seinen Einfluß aus auf die Gebildeten auch unter den Trägern der politischen Macht. Auf der anderen Seite jedoch mußte der Staat den revolutionären Tendenzen einer radikalen Aufklärung vorbeugen oder entgegentreten. Auch darin wieder fand er Resonanz bei einer weltanschaulich entsprechend strukturierten öffentlichen Meinung. Politik und Weltanschauung stützten sich so gegenseitig. Und die sich so ergebende Neigung zum Kompromiß, zu einem sowohl-als auch (im Unterschied von einem — rechts- oder linksextremistischen — Entweder-oder) mußte insbesondere österreichischem Wesen naheliegen, so daß es hier zu einem spezifischen (politischen und weltanschaulichen) Ausgleich zwischen Freiheit und autoritärer Tradition kam.

Über Möglichkeit und Fruchtbarkeit solcher Verbindung eines konservativen mit einem liberalen Element kann ein einzelner (von individuell gelagerten Bedingungen abhängiger) geschichtlicher Versuch, wie der des Josephinismus, natürlich noch nicht viel aussagen. Ein Zweifrontenkrieg muß nicht notwendig scheitern. Und der Begriff des Kompromisses — der an und für sich nur die Absage an Rigorismus und Fanatismus in sich schließt — involviert noch kein negatives Werturteil. Das Ja zu einem mittleren — d. h. die Extreme vermeidenden — Weg kann durchaus ein prinzipieller Standpunkt sein. Das erweist, an einem Beispiel größten weltgeschichtlichen Stils, die Kirche, welche zwischen vorbehaltloser Bejahung und vorbehaltloser Verneinung der Welt 'ver-

---

[1] *Fritz Valjavec*, Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert 1944, Rud. M. Rohrer, Brünn. XV, 144 S. Die nachstehenden Betrachtungen wurden gleich nach Erscheinen der 1. Auflage geschrieben. Erst während des Druckes erfahre ich, daß inzwischen eine 2., erweiterter Auflage erschienen ist.

mittelt' —, zeigt aber auch, an einem politischen Beispiel sehr großen Ausmaßes, England. Beim Josephinismus freilich taucht sogleich die bedenklich stimmende Frage auf, inwieweit er etwa bloße Taktik oder „Technik" (S. 13) war — wohin natürlich auch eine politisch interessierte Weltanschauungspropaganda zu rechnen wäre —, und ob er wirklich eine „gewachsene" Geistesströmung (S. 15) gewesen sei. Valjavec sieht dem durchgehenden bewußten Willen zum Ausgleich eine *immanente* Tendenz zu radikaler Säkularisierung entgegenwirken, indem er offensichtlich voraussetzt, daß bei einer Verbindung von Altem und Neuem das dynamische Schwergewicht ohne weiteres — mindestens auf die Dauer (und vielleicht leider) — auf der 'fortschrittlichen' Seite liege; und so gelangt er dazu, abweichend von dem *„Begriff"* des Josephinismus (S. 3, 6 f., 8 Anm. 1), ja in geradem Gegensatz zu ihm, einen „Zug" des Josephinismus zu konstatieren, der zur „Radikalisierung" treibe (S. 50). Während er aber da, wo er selbst von der „Notwendigkeit" einer klaren „Begriffsbestimmung" überzeugt erscheint, konsequenterweise die Vertreter „radikaler" oder extremistischer Richtungen „neben dem Josephinismus" placiert (S. 3 f.), als *„nicht* Josephiner" (S. 5), kann er anderwärts von „extremen" Strömungen *im* Josephinismus (S. 31 f.) sprechen, Männer von „revolutionärer" Gesinnung als „hervorragende *Vertreter*" des Josephinismus bezeichnen (S. 57), ja von denen, die jenem „Zug" zur Radikalisierung folgten, sagen, sie seien die „weltanschaulich *folgerichtigen* Josephiner" gewesen (S. 50). Wie aber, muß man da fragen —, wenn doch der Josephinismus *wesens*mäßig auf „Ausgleich" gerichtet ist! Und das betont Valjavec ja aufs stärkste, daß er unter „Josephinismus" gerade *nicht* den spezifischen Geist der Regierungszeit Josephs II. (die „im Verhältnis am schwächsten" 'josephinisch' gewesen sei [S. 6]) verstanden wissen will, sondern die „Gesamterscheinung" derjenigen Kräfte, welche an der Formung „des gesamten nachbarocken Österreichs" gearbeitet haben (S. VIII, 112). Mit diesem Begriff der „Gesamterscheinung" will Valjavec aber in keiner Weise den (Max Weber'schen) „Idealtypus" heraufbeschwören: als reiner 'Historiker' schrickt er, wie vor der Sünde wider den heiligen Geist der Geschichte, davor zurück, von *sich* aus „zusammenzufassen" und „festzulegen", womöglich gar — *horror horrorum* — zu einem „System" „denkerisch zu formen", was nicht in dieser Form und Gestalt bereits historisch überliefert ist (vgl. S. 2, 3, 15). Vergewaltigung der realen Gegebenheiten? Unzulässige Abstraktion? Aber die Aufstellung des Idealtypus soll nur den klaren Ausgangs- und Orientierungspunkt abgeben und Grenzen abstecken, außerhalb derer man eben nicht mehr von — nun, in unserem Falle eben nicht mehr von „Josephinismus" — sprechen sollte. Weil der Historiker Valjavec derartiges als unhistorisch verschmäht, bleiben bei ihm Ungeklärtheiten bestehen, die zwar 'nur' begrifflicher Natur sind, sich aber sehr störend geltend machen.

Bei der „Gesamterscheinung" des Josephinismus denkt Valjavec, als wäre das selbstverständlich, nur an seine *zeitliche* Gesamterscheinung: Fritz Kern's vortrefflicher Vorschlag, methodisch zu unterscheiden zwischen „begrifflichem" und „zeitlichem" Mittelalter usw., hat ja leider kaum irgendwelche Nachachtung gefunden. Das ist ganz besonders zu bedauern im Falle dieser Valjavecschen Darstellung des Josephinismus, die ja ausdrücklich „nicht eine 'Geschichte'" desselben (wie Ed. Winter) geben will, sondern „ein knappes Bild" (S. XII). Also Darstellung der *'Gestalt'* des Josephinismus? Aber wer kann schon, selbst wenn er es will, über seinen eigenen Schatten springen! Was den Historiker Valjavec ausschließlich interessiert, ist nun einmal, wie gleich der Titel programmatisch sagt, „Entwicklung", und so geht er denn auch gleich *in medias res* der geschicht-

lichen Faktizität. Die Frage ist nur, ob bei solchem rein 'historischen' Betrieb der Geistesgeschichte deren 'geistiges' Anliegen nicht zu kurz komme, das über dem nur genetischen ebensowenig vergessen werden sollte wie das Anliegen der Klärung und Förderung politischen Verständnisses bei der politischen Geschichte, religiösen Verständnisses bei der Religionsgeschichte, künstlerischen Verständnisses bei der Kunstgeschichte (Musterbeispiel: Wölfflin), juridischen Verständnisses bei der Rechtsgeschichte, wirtschaftlichen Verständnisses bei der Wirtschaftsgeschichte usw. Will die Geschichte über das rein Genetische, also über bloße *Kenntnisse* hinaus, zu derartigem Verständnis und damit zu wirklichen *Erkenntnissen* beitragen und so erst ihre höhere Bestimmung erweisen, dann muß sie — da sie von sich aus nur über eine *Technik* (der Quellenkritik usw.) verfügt — sich ihre *Methode* (die erst durch die entscheidenden *Fragestellungen* konstituiert wird) erst erwerben durch ein Eindringen in das Wesen jener *Gehalte*, mit denen sie sich in jeder ihrer Abteilungen beschäftigt. Nun macht es die Sonderart der Geistesgeschichte aus, daß sie *nicht* eine solche klar umschriebene 'Abteilung' der allgemeinen Geschichtswissenschaft darstellt und sich daher nicht an dem eigentümlichen Gepräge eines bestimmten 'Stoffes' orientieren kann, wie ihn doch noch die geistigste aller geschichtlichen Einzeldisziplinen, nämlich die Religionsgeschichte, besitzt. Von all diesen Arten irgendwie 'stofflich' klassifizierter und entsprechend auch determinierter Geschichte unterscheidet sich die Geistesgeschichte dadurch, daß sie — stofflich sich berührend mit *allen* jenen Gebieten — ihrerseits einen stark *formalen* Charakter aufweist. Und das muß daher auch für ihre *Fragestellung* gelten. Die für sie entscheidend wichtige Grundfrage ist die nach der *Echt*heit der ihr entgegentretenden geistigen Tatbestände. In jedem konkreten Falle hat der Geistesgeschichtler sich zu fragen, ob er es mit wirklichen 'Ideen' zu tun habe (wobei freilich die Voraussetzung unumgänglich ist, daß er nicht etwa — als [nur wirtschafts- oder staatsgläubiger] geistiger Skeptiker — die 'Wirklichkeit' von Ideen *überhaupt* leugne; aber von solchem Standpunkt aus *gäbe* es ja eben keine Geistesgeschichte), oder ob im gegebenen Fall bloße '*Ideologien*' vorliegen (die nur eine — politische oder soziale — 'Funktion' erfüllen). Im Sinne dieser Grundunterscheidung muß der Untersuchende in jedem einzelnen Fall sich darüber klar werden, ob er es wirklich mit Weltanschauung, mit echter Geistigkeit, zu tun habe oder nur mit 'Politik', wobei es zwischen der Scylla des Spiritualismus, der überall, und der Charybdis des Soziologismus, der nirgends Ideen sieht, einen sicheren Weg hindurchzusteuern gilt. Im Falle des Josephinismus geht die Frage dahin, ob man dessen Gleichgewichtsprinzip prinzipiell ernstzunehmen vermag, oder ob man das in ihm enthaltene traditionalistische und autoritäre Moment nur für ein im Grunde hilfloses Mittel der Retardierung hält und das eigentlich wirkende und 'wirkliche' Element allein in dem auf Säkularisierung — und auf immer weitergehende Säkularisierung — gehenden erblickt. Auch die Frage gehört mit hierher, ob Politik und Weltanschauung dabei Hand in Hand gehen, oder ob vielleicht die Weltanschauung im Grunde etwas anderes will als die Politik. Über all das erhält man bei Valjavec keine rechte Klarheit.

Dazu trägt auch der — auf der gleichen Linie 'historischer' Verachtung alles Begrifflichen liegende — Mangel einer klar durchgebildeten Terminologie bei. Nach der Terminologie von Valjavec sind „liberale" Einwirkungen auf den Josephinismus erst in dem sich sozial nach unten ausdehnenden, auch das Kleinbürgertum und das eben in Bildung begriffene Proletariat mit erfassenden „Vulgärjosephinismus" des Vormärz festzustellen (S. 98 nebst A. 1). Nach die-

ser Terminologie soll als „liberal" offenbar erst der erklärte Antiabsolutismus gelten; das aber heißt, zu formal urteilen: man muß die Zäsur doch schon da setzen, wo das absolutistische Prinzip von *innen* her angegriffen wird. In *diesem* Sinne liberal aber war bereits der „ursprüngliche", politisch von der höheren Bürokratie und sozial von den Sympathien des höheren und mittleren Bürgertums getragene Josephinismus[2]. Die Prinzipien des Rechtsstaates und der Toleranz, die gleich mit diesem „ursprünglichen" Josephinismus einzogen, sind typisch liberale Prinzipien; zu ihrem Gefolge gehörte das humanitäre Prinzip des Wohlfahrtsstaates. Die Bürokratie nahm hier eine Doppel- und Zwischenfunktion wahr: sie „sollte dem Staatswillen dienen und diesen gleichzeitig im Geiste der neuen Anschauungen mildern" (S. 84), d. h. den absolutistischen Charakter des Staates *abschwächen*. So entstand in Österreich ein halbliberaler Beamtenstaat, wie er in Preußen etwa einem Hardenberg wohl in ähnlicher Weise vorschwebte. Dort aber mußte eine solche Konzeption immer wieder dem — eigentlich 'preußischen' — Prinzip des konservativen Militärstaats weichen, wohingegen in Österreich das Militär erst in zweiter Linie stand. Seiner soziologischen Idealtypik nach betrachtet, war der Josephinismus eine bürokratisch-bürgerliche Angelegenheit: die Angelegenheit eines relativ liberalen höheren Beamtentums, und eines relativ konservativen höheren Bürgertums. Was — sozial und weltanschaulich — rechts oder links dieser 'konservativ-liberalen Paarung' stand, gehörte nicht recht dazu[3]. Mag der historische Tatbestand noch so vielfältig und uneinheitlich sein — und in der Fähigkeit, eine schier unendliche Fülle von Zusammenhängen, Einflüssen, Abwandlungen mannigfacher Art zur Darstellung zu bringen, liegt die unstreitige Stärke des Historikers Valjavec —, man darf nicht soweit gehen, bestimmte soziale Gruppen auch angesichts offener „Widersprüche" in ihrer Grundhaltung (S. 21) dennoch als gemeinsame Träger einer und derselben geistesgeschichtlichen Strömung, wie eben des Josephinismus, zusammenzufassen. Wenn der Josephinismus weltanschaulich auf einer „theistischen", für „den christlichen Offenbarungsglauben" Raum lassenden Form der Aufklärung (S. 8) und politisch auf der Anerkennung der katholischen Tradition des Habsburgerreiches beruhte, dann kann man eine stark radikale, schließlich bei der Demokratie und Sozialdemokratie endende, nicht nur unbedingt antiabsolutistische, adelsfeindliche und antimilitaristische, sondern auch zunehmend schroff kirchenfeindliche Bewegung auch nicht einmal in einem „vulgären" Sinne mehr zum „Josephinismus" zählen: nur daraufhin, daß in ihr zunächst noch ein „deistischer" Einschlag bestehen blieb (S. 111). Konservativ und 'liberal' (im Sinne von 'Liberalität') sind vereinbar, denn der 'liberale' Standpunkt will *und läßt* Freiheit, ist also wesensmäßig tolerant; der 'liberalistische' Standpunkt dagegen neigt zum Verrat der Freiheit an einen 'Ismus', ist daher leicht intolerant und dann natürlich inkompatibel mit irgendeiner Art von Konservativismus.

Der Rezensent hat einmal den Gegensatz von (idealtypischer) Romantik und (echtem) Katholizismus herauszuarbeiten versucht: in dem Sinne, daß die ro-

[2] Während in der Bürokratie vielfach auch der niedere Adel aufgegangen war, machten der hohe Adel auf der einen, Bauerntum und Handwerkerstand auf der anderen Seite den josephinischen Kurs kaum mit. Immerhin bedarf, was speziell den kalvinistischen ungarischen Adel anlangt, das S. 22 A. 1 Gesagte einer gewissen Einschränkung.

[3] Die einerseits liberale und dann doch auch wieder konservative Grundhaltung des Josephinismus zeigt sich geradezu paradigmatisch in seiner Stellungnahme zur Judenfrage (S. 106—108).

mantischen Konvertiten in demselben Grade *aufhören*, Romantiker zu sein, in dem sie wirklich in den Katholizismus hineinwachsen; selbst innerhalb desselben Lebenslaufs liegt da eine μετάβασις εἰς ἄλλος γένος vor. Solche methodischen Erwägungen liegen dem reinen Historiker freilich fern. Er liebt keinerlei 'Zäsuren'; er sucht und findet überall 'Kontinuitäten'. Die Folge aber ist — da der rein genetischen Zusammenhänge Legion ist —, daß *allzuviel* für „die Romantik" oder „den Josephinismus", oder was immer es sei, in Anspruch genommen und dadurch alles verunklart wird. Kein Zweifel, daß, bei all ihrer Gedrungenheit, die Schrift von Valjavec historisch ungemein viel bietet. Nur bietet sie eben *zu* viel, d. h. mehr als in die Thematik „des Josephinismus" hineingehört. Sie unterscheidet und scheidet zu wenig, und so entsteht ein panjosephinistisches Bild. Statt daß man, von der typischen 'Gestalt' des Josephinismus ausgehend, seinen besonderen Gestaltungen folgen und jeweils beobachten könnte, wo der Rahmen dessen, was man noch „Josephinismus" nennen kann, eben verlassen oder gesprengt wird, wird „Josephinismus" schließlich zu einem Sammelbecken für die österreichischen Säkularisationsbestrebungen überhaupt, zu einem Sammelnamen für alles, was nicht „bewußt kirchlich" ist (vgl. S. 111). Man kann aber nicht den Vater und Großvater für die aus 'der Art' geschlagenen Kinder und Enkel verantwortlich machen, oder gar für Elemente, die sich an seine Familie nur irgendwie 'ankristallisiert' haben. Valjavec jedoch bringt selbst die *nationale* Bewegung in engere Verbindung mit dem Josephinismus, der doch, als eine spezifisch *österreichische* Angelegenheit, prinzipiell auf die Bedürfnisse *aller* Nationalitäten der Monarchie Rücksicht nimmt; und auf die speziellen Tendenzen Josephs II. will Valjavec ja sonst ausdrücklich *nicht* abstellen. Er konstruiert so: Wie zwischen Aufklärung und Josephinismus, so habe auch — und zwar „im ganzen Abendland" — ein „wahrnehmbarer Zusammenhang zwischen Aufklärung und Nationalismus" bestanden, der sich in den habsburgischen Ländern als Zusammenhang zwischen Josephinismus und Nationalismus geltend gemacht habe (S. 102). Nun sollte man zunächst, begrifflich unterscheidend, von „Nationalismus" überhaupt erst da sprechen, wo das Streben auf nationale *Hegemonie*, auf politische Expansion und Herrschaft geht — und nicht bloß auf kulturelle Entfaltung, auf Freiheit, auf Autonomie. Aber auch das Aufkommen des nationalen Prinzips in *diesem* Sinne kann man mit der Aufklärung nicht in Verbindung bringen, es sei denn, daß man — wiederum allen notwendigen geistigen Sonderungen widerstrebend — etwa Herder, der hier freilich eine große Rolle spielt, mit zur „Aufklärung" rechnet: Herder, der doch in allem, was seine geistige und geistesgeschichtliche Bedeutung ausmacht, und gerade in der Betonung und Wertung des Volkshaften, das *Gegenteil* eines Aufklärers und der typische Opponent gegen die Aufklärung war.

Ebenso ist gerade *nicht* die Aufklärung, sind vielmehr gerade antiaufklärerische Strömungen wie die der „Empfindsamkeit" zu nennen, wenn von der Gewinnung eines näheren gefühlsmäßigen Verhältnisses zur Natur, zur Landschaft, die Rede sein soll. Auch auf diesem Gebiet möchte Valjavec — annexionsfreudig auch abseits von Politik und eigentlicher Weltanschauung — Terrain für „den Josephinismus" okkupieren (S. 29), mit Berufung auf dessen Beziehungen zur Aufklärung. Für das Naturgefühl der Aufklärung könnte doch höchstens auf Rousseau verwiesen werden, dessen Geist jedoch weder bei einem das Idyllische liebenden typischen Bürgertum wiederzufinden sein dürfte, noch bei jenen der fürstlichen und geistlichen Hocharistokratie angehörenden Pionieren des Alpinismus. Und wenn diese josephinisch gesinnt waren, so hatte damit ihr bergsteigerisches Interesse schwerlich etwas zu tun. Auf die Malerei (ins-

besondere Waldmüllers) und die Dichtung (Adalbert Stifters) übergehend, gerät Valjavec dann unversehens ins „Biedermeier" (S. 30), Grenzen wieder verwischend, die er zuvor (S. 3) gegenüber dieser „schlechtweg apolitischen" Lebensform selbst gezogen hatte.

Die greifbarsten Ansatzpunkte zu einer Erfassung des Josephinismus bleiben doch — auch nach dieser Darstellung, die eigentlich (s. S. 2) *nicht* so vorgehen will —, Kirchenpolitik und Reformkatholizismus. Wie wäre wohl auch gerade hier die Politik von der Kirchenpolitik zu trennen und die Weltanschauung zu würdigen ohne intensives Eingehen auf den Willen einer innerkatholischen, ja innerklerikalen starken Strömung, zu einem „aufgeklärten" Katholizismus zu gelangen. Das Zusammenfinden der episkopalistischen Tendenzen des späteren Jansenismus mit den staatskirchlichen Bestrebungen ist ja angesichts der großen Bedeutung, die gerade auch der Klerus in der Soziologie des Josephinismus besitzt, ein zentrales Moment —, wie denn auch nur weniges das Gesamtbild so sehr charakterisiert, wie daß damals Kirchenfürsten in eigener Person Einschränkungen des kirchlichen Lebens vornahmen, daß es im Klerus selbst eine vor lauter Fortschrittlichkeit „insgeheim 'antiklerikal' gesinnte Schicht" gab (S. 56 Anm.), und daß ein Gefühl von kultureller Inferiorität die Katholiken aufschauen ließ zu protestantischen Ländern (und ausgerechnet zu dem Rivalen Preußen), wenngleich das Verhältnis zum Protestantismus ein politisch wie weltanschaulich zwiespältiges blieb: alles Züge, die bei Valjavec gebührende Berücksichtigung finden.

Überhaupt bietet die Schrift dem Historiker mehr, als er vielleicht erwarten wird, insofern sie — was bei einer so kurz zusammenfassenden Darstellung nicht selbstverständlich und nicht alltäglich ist — durchaus auf originäre Quellen, wie zeitgenössische Zeitschriften, Flugblätter usw. zurückgeht (auch Archivalien wurden herangezogen). Nicht minder zeigt den Fachkenner die Subtilität, mit der ein ganzes Netz nicht leicht zu übersehender genetischer Zusammenhänge ausgebreitet wird. Mannigfache, gut charakterisierende Einzelzüge, unmittelbar aus den Quellen gewonnen, dienen aufschlußreicher Beleuchtung und lebendiger Illustrierung des Ganzen. (So wird z. B. durch ein interessantes Zeugnis aus dem Jahre 1830 belegt, wie die Abwendung des gebildeten Bürgertums von der Kirche mitbestimmt wurde durch ein zum „guten Ton" gehöriges „aufgeklärt sein wollen".) Auch nebenher fällt mancher Hinweis ab auf beachtenswerte, doch kaum beachtete Einzelpunkte (etwa, um nur ein Beispiel zu nennen, die Stellung der Zeit zum Mittelalter [vgl. dazu S. 26—28 mit S. 30 f.]).

Die wissenschaftsgeschichtliche Problemlage der Soziologie

Von Helmut Schoeck

Neben der Psychologie hat heute die Soziologie wohl die meisten verschiedenen Richtungen und Lager aufzuweisen. Sie kommt mit der Vielfalt möglicher Betrachtungsweisen an die Philosophie der Gegenwart heran. Wir wollen zunächst kurz andeuten, was bei einem Querschnitt durch die heutige Wissenschaft auf der Welt unter dem Titel „Soziologie" begegnen würde; danach soll die Schwierigkeit einer Wissenschaftsgeschichte der Soziologie betrachtet werden.

Gegenstand der Soziologie ist zunächst alles, woran eine Mehrheit von Menschen beteiligt ist und was zugleich nicht absolute geschichtliche Einmaligkeit beansprucht. Das heißt: die Geschichtswissenschaft benützt die Soziologie und gibt ihr selber wieder Stoff, ist aber keine Soziologie. Der Ausdruck „Mehrheit von Menschen" bedarf der Einschränkung. In einer Geschichte der Soziologie müßte zum Beispiel das literarische Denkmodell des Robinson auftauchen. Selbst in der vollkommenen Isolierung kann der Mensch Gegenstand der Soziologie sein, indem sie soziologische Zusammenhänge gerade im Fehlen der Gesellschaft nachweisen könnte. Es scheint uns daher fraglich zu sein, ob es überhaupt eine anthropologische Problemstellung streng außerhalb jeglicher soziologischen „Kategorie" geben könne. Im Grunde sind Spezialforschungen wie Ethnologie, Wirtschaftswissenschaft, Sozialpsychologie Teilgebiete der Soziologie. Sehr ernsthafte Vertreter dieser Wissenschaften neigen heute durchaus dazu, die Soziologie als den weitesten Begriff der Sozialwissenschaften anzusehen.

Der völlig außergesellschaftliche Mensch ist eine Absurdität. Reine Psychologie, reine Medizin, reine Anthropologie usw. müssen im Grunde das soziologische Moment einklammern, eliminieren, um zu ihrem reinen Gegenstand zu kommen! Die Soziologie steht unter den Einzelwissenschaften der Wirklichkeit am nächsten. Sie kann die menschliche Wirklichkeit nehmen, wie sie ist; wenngleich sie sich ihr auch nicht am reinsten offenbart. Sehr Wesentliches zu dieser Frage wird man im Zusammenhang mit dem Typenbegriff in der Soziologie finden; also vor allem bei Max Weber.

Wer sich heute mit der Soziologie als Wissenschaft neu zu beschäftigen beginnt, stößt keineswegs auf so epochemachende Errungenschaften, wie sie ihm etwa beim Studium einzelner Naturwissenschaften entgegentreten würden. Die Soziologie als Geisteswissenschaft weist keine plötzlichen Fortschritte, keine Entdeckungen mit weitreichenden Folgen auf. Die Geschichte einer Disziplin der Geisteswissenschaft unterscheidet sich von vornherein dadurch von jeder Geschichte der meisten naturwissenschaftlichen Disziplinen, daß der sozialwissenschaftliche Gegenstand selbst eine Geschichte hat und die Wissenschaft von diesem Gegenstand logischerweise, dank ihrer eigenen Historizität, in zwei geschichtlichen Ebenen steht. Im Gegensatz zum Substrat der Physik, Chemie, Biologie (hier gibt es deszendenztheoretische Grenzfälle), Astronomie usf. *entsteht das Substrat der Soziologie selbst immer neu, ist im Wachsen begriffen.*

Eine Geschichte der Soziologie müßte sonach eine Geschichte des sich selbständig evolvierenden Gegenstandsgebietes und die seiner wissenschaftlichen Erfassung — zumindest als grundsätzliche Einsicht — unterscheiden. Wieviel hat der soziologisch Denkende kraft seines Denkens neu an Begriffen gewonnen, wieviel hat er dem Wandel des sozialen Seins verdankt? Zu den scharfsinnigsten Kennern dieser Verhältnisse gehörte der Soziologe Karl Mannheim. Er hat wohl am deutlichsten erkannt, wie jeder soziologische systematische Begriff zunächst seine eigene reale Geschichte als politisches oder soziales Motiv durchlaufen hat, bevor er die Stufe der gedanklichen Abstraktion erreichte. (Nietzsche zeigte einst das Analoge für psychologische Begriffe.) In seinen verschiedenen soziologischen Untersuchungen, zum Beispiel der über die Typen der Konkurrenz im Geistigen, zeigt sich, wie konkret-historische, innerlich notwendige Entwicklungen zu systematischen, verstehbaren Strukturtypen werden. Man dürfte in dieser Hinsicht Mannheims Verfahren wohl als Idealtypus für jene Art Soziologie schlechthin wählen. Seine Denkweise kennzeichnet sich durch den unermüdlichen Versuch, jede historische (und damit zunächst individuelle, einmalige) Erkenntnis sofort in einen überzeitlichen (oder zumindest für eine gewisse Epoche allgemeingültigen) Begriff systematischen Charakters zu verwandeln. Die historische Analyse schlägt in der Gegenwartsanalyse zur strukturellen, systematischen Begriffsanalyse um. Es ist daher bei den meisten soziologischen Gedankengängen nicht einfach zu erkennen, ob es sich um eine konstruktive Synthese oder erst um eine historische Erkenntnis handelt. Vielfach konkretisiert sich der begriffliche Apparat des Soziologen unmittelbar am historischen Sachverhalt und wird dann sofort als generalisierendes Denkmittel für die Gestaltung der Zukunft bereitgestellt.

Aus diesem Grund ist für den Soziologen die Prioritätsfeststellung nicht von jener Bedeutung wie für die reine Ideengeschichte. „Einzelentdeckungen gelten ihm ja stets als Ausdruck umfassenderer, sich bekämpfender Positionen. Ob Hegel, Schelling, Müller um dieselben Jahre herum selbständig oder einander beeinflussend diesen Durchbruch zur dynamischen Logik vollzogen haben, ist für uns nicht so wichtig, wie dies: jene Quellpunkte im sozialen und geistigen Dasein aufzusuchen, von wo aus der Antrieb, der Impuls zum Suchen einer dynamischen Logik erwächst" (Karl Mannheim). Dieser Auffassung entsprechend scheint uns *Wissenschafts*geschichte nie im eigentlichen Sinne vorwiegend biographisch durchtränkt zu sein (wie etwa die Literaturgeschichte). Es genügt in großen Zügen anzudeuten, wohin der einzelne Autor oder seine Schule im sozialen Spannungsfeld gehörte. Diese Bindung der Soziologie an das jeweilige Zeitgefühl begründet eine weitere Eigenart ihrer Geschichte. Die persönlich-soziale Gleichung in jeder soziologischen Theorie raubt ihr den eindeutigen Fortschritt, wie er sonst als klarer Erkenntniszuwachs den meisten Wissenschaften entspricht. Die Physik kann auf das Flugzeug, die Chemie auf ein synthetisches Heilmittel hinweisen: beide gab es früher nicht, weil die Menschen in den betreffenden Gebieten sachlich nicht genug wußten. Bei einer Geisteswissenschaft von der Art der Soziologie läßt sich die Frage von Erkenntniszunahme oder gar von Erkenntnisverlust nicht so eindeutig durch die Leistungen beweisen. Seit es Soziologie gibt, kann man nicht behaupten, daß sich die menschlichen „Beziehungen" gebessert hätten. Und das wäre ihr therapeutisches Ziel.

Obgleich es selbstverständlich im äußeren Betrieb, in der statistischen Methode, in der Sammlung der historischen Fakten usw. einen *Fortschritt* auch der Soziologie gegeben hat, fehlt ihr doch die *eindeutige Skala* ihres Fortschritts.

Die Kenntnis vom Sozialen hat nicht so logisch und notwendig zugenommen, wie etwa die vom atomaren und inneratomaren Aufbau der Materie. Man kann die Soziologen nicht in eine Reihe bringen, wie notfalls die großen Physiker (also etwa an Stelle der Reihe Galilei—Newton—Einstein—Planck—Hahn eine Reihe bilden mit den Namen: Montesquieu, Hegel, Comte, Marx, Nietzsche, Pareto, Max Weber, Mannheim, Talcott Parsons, oder wie immer man die Namen wählen möchte). War ein Friedrich Julius Stahl (1802—1861) nach dem Urteil Mannheims z. B. schon in der Lage, Zusammengehörigkeiten zwischen Denkmodellen und politischen Richtungen zu erkennen, zu fixieren, so könnte es heute, hundert Jahre später, vermutlich Soziologen geben, die, ohne sofort lachhaft zu wirken, eine solche Abhängigkeit leugnen mögen. Ein eigenbrötlerischer Physiker hingegen wird sich viel reibungsloser mit dem jeweiligen Stand der physikalischen Theorien in Einklang bringen können.

Wissenschaftsgeschichte schließt — im Gegensatz zur Geschichte schlechthin, wo das fraglich ist — im strengen Begriff „Fortschritt" ein. Wissenschaft ist ein Gebilde, das auf Fortschritt seinem eigenen Sinne nach tendiert; und zwar Fortschritt durchaus im Sinne der Aufklärung, als eine Perfektion, eine Vervollkommnung, einem „Besser". Es wäre widersinnig, Wissenschaftsgeschichte ohne Augenmerk auf diesen immanenten Fortschritt treiben zu wollen. Weil aber die Soziologie — zumindest heute noch — die klare Zumessung des Fortschrittes nicht zuläßt, *hat* sie — von dieser Seite betrachtet — *weniger* Geschichte als die anderen Wissenschaften.

Selbstverständlich wissen wir von Ausnahmen. Die Biologie hat etwa um 1890 manche Errungenschaften der Zeit zwischen 1800 und 1850 vergessen oder abgetan, die seither wieder zu Ehren gelangt sind Dasselbe gilt für die Psychologie; vielleicht auch für die Sprachwissenschaft als Theorie und sicher für die Philosophie, wo Fortschritt und Rückschritt ohne weiteres abwechseln können. Aber nicht zufällig enthält die Soziologie gerade von diesen Wissenschaften, die an der Grenze zur „Exaktheit" stehen, zahlreiche Strukturelemente.

Nach dem bisher Gesagten wird die Ansicht von sicherlich gut unterrichteten Soziologen (z. B. Howard Becker oder Talcott Parsons) nicht mehr so verwundern: daß nämlich seit ungefähr 1930 in der Soziologie keine allzu wesentlichen Ergebnisse erzielt wurden, sondern vielmehr das bis dahin gewonnene theoretische Gerüst lediglich konsolidiert und durch Tatsachensammlung unterbaut wurde.

Der Weg, auf dem die Soziologie sich vervollkommnen kann, liegt auf einer ganz anderen Ebene denn jener, auf dem die Wissenschaften von den raumzeitlichen Körperdingen fortschreiten. Ihr Weg ist in erster Linie die Geschichte des Menschen selbst. Den Wissens-Zuwachs, dessen die Soziologie bedarf, um überhaupt eine lebendige Wissenschaft zu sein, erhält sie von der Geschichte angeboten. Weil die Geschichte ein in sich bewegtes Geschehen ist, dessen vulkanische Unberechenbarkeit und machtvolle Gegenwärtigkeit selten so deutlich dem Menschen bewußt ward, wie gerade nach dem zweiten Weltkrieg, darf die Soziologie heute eine besondere Aktualität beanspruchen. Je größer und überraschender die Vielfalt dessen wird, wozu sich die Menschen innerhalb der verschiedenen Verbindungen (Familie, Kameradschaft, Verein, Partei, Splitterpartei, Untergrundbewegung, Sekte, Volk, zufällige Masse, Groß- und Kleinstaat, Weltbürger-Gruppe usf.) handelnd oder leidend bereit finden, desto tiefer vermag die Soziologie auf die Gleichförmigkeiten vorzustoßen, auf Konstanten, auf innere Beharrlichkeiten in den Handlungen der Menschen, die — selbst

unter extremen Außenbedingungen — der menschlichen Natur entsprechen. Hier steckt übrigens der spezifisch anthropologische Ansatzpunkt jeder Soziologie.

Gewiß, für Benjamin Constant genügte 1813 die Existenz Napoleons, um in bewundernswerter Genauigkeit die Regeln der modernen Tyrannis herauszulösen. Aber gegen den Optimismus eines sonst so unbestechlichen Soziologen, wie es Karl Mannheim war, der in der Schicht der freischwebenden Intellektuellen ein Mittel zur Konsolidierung der modernen politischen Sphäre erblicken wollte, mußte doch erst die faktische Desavouierung seiner Theorien durch den Nationalsozialismus eintreten. Die Elitentheorie Mannheims im britischen Exil sieht wesentlich anders aus als seine Theorie von der vermittelnden Funktion des Intellektuellen zur Zeit der Weimarer Republik. Soziologische Thesen mancher Theoretiker haben sich in den letzten Jahren an der sowjetrussischen Wirklichkeit neuorientieren müssen.

Es ist eine nachdenkliche Angelegenheit, daß gerade seit dem Anfang der dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts immer deutlicher wurde, wie wenig bloße Studien des Verhaltens bei Betrachtung der menschlichen Vergesellschaftungen genügen. Das Problem der Werte, der geistigen, der ideologischen Motive rückte in der Soziologie in den Vordergrund. Es ist nicht einmal möglich, die Gruppierungen aus zwei Personen ohne Rücksichtnahme auf Wertgebilde zu untersuchen. Howard Becker führt zum Beispiel aus, welch sinnloses Beginnen es sei, etwa genaue Analysen der Gruppierungen von Arbeitern und Angestellten in bezug auf die Streiksituation anzustellen, wenn die Gewerkschaftsideologien, die ja bestimmte Wert-Systeme sind, außer acht gelassen werden. Die Soziologie dürfte sich den ständigen Blick auf die Vorgänge der zeitgenössischen Politik nie versagen.

Soweit die Umrißlinien der Soziologie als Wissenschaft. Sie zeigen zur Genüge, welch außerordentlich weites Feld der Soziologie noch offensteht. So fließend und dynamisch die gegenwärtige Soziologie auch erscheint, so groß sind die Aussichten, daß sie den künftigen Aufgaben elastisch gegenüberstehen wird.

Die Wissenschaftsgeschichte der Soziologie läuft Gefahr, sich im Unendlichen zu verlieren. Aus dem Zeitraum von rund 2500 Jahren kann ihr deshalb nur sehr sparsam zugerechnet werden, was beispielhaft, was typisch erscheint oder was einfach nicht fehlen darf. Wir glauben eine gewisse Kontinuität der Wissenschaftsgeschichte der Soziologie annehmen zu dürfen. Eine „ideale" Darstellung bestünde nun darin, nur diejenigen Linien aufzuzeigen, deren Kenntnis einen Menschen, der noch nie etwas von Soziologie gehört hat, ohne weiteres begreifen läßt, was Soziologie heute bedeutet. Ein Minimum an Wiederholung, an Quantität, aber ein Maximum an Kontinuität und begrifflicher Dichte? Eine solche ideale Wissenschaftsgeschichte läßt sich vielleicht annähernd bei manchen der „exakten" Wissenschaften erreichen. Mathematik, Physik, Chemie: Hier gibt es vermutlich einen so eindeutigen Erkenntnisfortschritt, in jeder Phase der Entwicklung eine so eindeutige Kenntnis, was endgültig überholt ist, daß sich die Linie der Wissenschaftsentwicklung sehr klar darstellen und belegen läßt.

Ohne uns hier in die tiefste Problematik der Soziologie als Gegenstand einer wissenschaftsgeschichtlichen Betrachtung einzulassen, kann doch gesagt werden, daß sie, verstanden als Geisteswissenschaft, ungleich mehr persönlichkeitsgebunden ist als die eben genannten Wissenschaften. Nicht als ob bei den exakten Wissenschaften das persönliche Genie weniger entscheidend den Erkenntnisfortschritt bestimmt hätte. Das unterzuschieben, hieße uns mißverstehen.

Aber wir glauben, daß es die Eigenart einer Geisteswissenschaft ausmacht, so ziemlich an *jeder* Stelle ihrer geschichtlichen Entwicklung dank einer besonders begabten Einzelpersönlichkeit zu besonderer Tiefe geführt werden zu können, während andere Wissenschaften viel mehr vom sachlichen Problembestand und von der technisch bedingten Methode abhängen. Solange man in der Soziologie keine Kriterien für die eindeutige Deckung zwischen einem soziologischen Begriff und der sozialen Wirklichkeit hat, wird ihre Wissenschaftsgeschichte die einzelnen soziologischen Errungenschaften nur recht subjektiv bewerten können.

Der Historiker der Physik zum Beispiel kann eine frühere Erklärung der Natur des Lichtes zwar für genial und originell halten, wird sie aber doch eindeutig von der späteren „richtigen" Lösung abheben können. In unserem Fall ist das nicht so einfach. Für eine bestimmte Situation des sozialen Lebens konnte der soziologische Blick eines Denkers im 17. Jahrhundert vielleicht wesentlich geschärfter sein als der eines durchschnittlichen Soziologen im 20. Jahrhundert, selbst wenn dieser die üblichen Mittel seiner Wissenschaft sachlich gut beherrscht.

Welche Quellen fließen in der Soziologie zusammen? Ungleich stärker als bei einer scharf umrissenen, etwa einer exakten, Wissenschaft, hat zum Entstehen der Soziologie eine unübersehbare Fülle von Gedankenlinien und geschichtlichen Prozessen beigetragen. In einer derartigen Wissenschaftsgeschichte müssen wir ja überhaupt unterscheiden zwischen Gedanken, die — selbst nicht dieser Wissenschaft zugehörig — ihr doch den Weg bahnten, und Gedanken, die bereits eindeutig der Denkweise der betreffenden Wissenschaft entsprechen. Dabei verhält es sich nicht so, daß so ziemlich alle Erwägungen *vor* Comte zur ersten Gattung, von Comte an zur zweiten gehörten. Vielmehr findet sich die sogenannte „soziologische Dimension" auch im 19. und 20. Jahrhundert bei anderen Wissenschaften und ist eben selber *nicht* Soziologie, auch nicht bloße Einführung der soziologischen Methode in eine andere Disziplin, sondern man darf wohl annehmen, daß in solchen Fällen vorgegebene Probleme sich im Bewußtsein des Forschers oft selbst in „soziologischer Dimension" präsentieren. Erst die Betrachtung von dritter Seite findet, daß hier u. U. bessere soziologische Arbeit geleistet wurde als in mancher Abhandlung, die von vornherein soziologische Absichten hatte. Man sieht, wie außerordentlich breit das Feld im Schrifttum der einzelnen Zeitabschnitte ist, das für die Aufhellung des Weges der Soziologie in Frage kommt. Ende 1948 erschien in Chicago eine „Einführung" (!) in die Geschichte der Soziologie[1]. Sie bietet kaum Textstücke, sondern ist vorwiegend Darstellung. Immerhin benötigte sie bereits 960 Seiten in Großformat. 51 Pioniere der Soziologie im 19. und 20. Jahrhundert werden mit ihren Schulen von verschiedenen Autoren gesondert dargestellt. Für die Entwicklung des soziologischen Gedankens vor Comte stehen nur 78 Seiten zur Verfügung. Das ist recht wenig. Die Menschen haben immer und überall, seit wir eine schriftliche Überlieferung haben, über menschliche Gemeinschaft, über Staat, über zwischenmenschliche Beziehungen nachgedacht und das Ergebnis ihrer Reflexion in Fragmenten, Essays oder auch Lyrik niedergelegt. Es gab natürlich immer Unterschiede in der Schärfe, mit der man die soziale Komponente der Wirklichkeit erfaßte. Es gilt daher möglichst solche Schriften aus unserem abendländischen Kulturkreis festzustellen, die jene allmähliche Konkretisierung des soziologischen Blicks, des soziologischen Denkens bis zur Entstehung einer eigentlichen Wissenschaft vom Sozialen im

[1] An Introduktion into the History of Sociology, edit. by *H. E. Barnes.*

Anfang des 19. Jahrhunderts zeigen. Wir sehen als Kern ihrer eigenen Geschichte eine Soziologie gegeben, die sich ihrer Grenzen zur Wirtschafts- und Staatswissenschaft bewußt bleibt. Eine Wissenschaftsgeschichte der Nationalökonomie sollte also *nicht* in die Soziologiegeschichte eingeschlossen werden. Texte aus diesem Gebiet, auch gerade dann, wenn sie auf einen bestimmten wirtschaftlichen Vorgang bezogen sind, können jedoch in geringem Umfang dort für das Verständnis wichtig werden, wo die Soziologie einen wesentlichen Anstoß von Beobachtungen oder Theorien der Volkswirtschaftslehre erhielt. Solche Schnittpunkte beider Wissenschaften gibt es genug. Man denke an Bevölkerungsprobleme, Krisensituationen gesellschaftlich-ökonomischer Art oder die industrielle Revolution.

Es werden sich nicht immer Textstellen finden lassen, die unmittelbar selbst auf das Wesen der Soziologie reflektieren. *Vor* Comte gibt es solche nicht, nach Comte enthalten sie keineswegs immer das Beste, was über die Soziologie gesagt wurde. Für die Wissenschaftsgeschichte sind vielmehr in den jeweiligen Stufen immer auch Äußerungen wichtig, die eine konkrete soziologische Schlußfolgerung, d. h. die Wissenschaft in ihrer Arbeitsweise am Einzelfall zeigen. Es leuchtet ein, daß gerade in dieser Form auch gute Proben vor Comte auffindbar sind. Jede Wissenschaft „arbeitet" ja schon einige Zeit, ehe sie ausdrücklich benannt und von ihren Geschwistern unterschieden wird. Man muß eine Vorstellung davon bekommen, wie jeweils die Wirklichkeit und ihre Wandlungen — als das aufgegebene Problem — vom Forscher de facto erfaßt wurde. Gerade der stetig zunehmende Bereich des Erforschbaren macht die Wissenschaftsgeschichte lebendig. Wir wissen, welch vielfältiges Gedanken- und Erfahrungsgewebe zusammenkommen mußte, ehe Anfang des 19. Jahrhunderts die Vorstellung von einem „sozialen Sein", einem eigentlichen Substrat der Gesellschaftswissenschaft entstehen konnte.

Auf dem Weg von der Antike bis ins 19. Jahrhundert tritt die Soziologie gleichsam auf der Stelle. Das schadet aber bei einer Wissenschaftsgeschichte nichts oder doch wesentlich weniger als bei einer breiter angelegten Kultur- oder Staatengeschichte; denn es liegt im Wesen der Wissenschaftsgeschichte, daß sie von sich aus schon nicht die Kontinuität besitzt, wie sie der allgemeinen Geschichte eigen ist. In dieser wirkt jeder Tag auf den folgenden, jede Handlung verursacht zahllose andere. Es ist äußerst schwer, in der politischen Geschichte etwa die wirklich zum Fortgang der Ereignisse unbedingt nötigen Kausalketten herauszulösen und darzustellen. Der Historiker wird hier in seiner Darstellung immer vor der schmerzlichen Notwendigkeit stehen, bewußt auf vieles zu verzichten, was in seinem Bewußtsein zwar vorhanden ist, dem Leser oder Hörer aber aus Zeit- oder Raumgründen einfach nicht mitgeteilt werden kann. Dem entgegengesetzt hat die Geschichte einer Wissenschaft, obgleich natürlich nicht minder in das endlose Netz der allgemeinen geschichtlichen Kausalität verstrickt, die angenehme Eigenschaft, von vornherein viel klarer akzentuiert zu sein. Nun steht es mit der Geschichte der Soziologie zwar nicht so einfach wie zum Beispiel mit der Geschichte der Physik. Diese findet die wirklich entscheidenden Meilensteine leichter auf. Die Geschichte der Soziologie ist, dem Charakter jeder Sozialwissenschaft zufolge, viel inniger in die allgemeine Geschichte der menschlichen Dinge hineingestellt. Insofern muß der Historiker der Soziologie sehr viel beiseitelassen, was seinem besseren Wissen nach eben doch auf die Ausbildung des soziologischen Denkens von Einfluß war, was er aber wiederum aus äußeren Gründen nicht zur Darstellung verwenden kann.

Anderseits macht es uns die Soziologie auch einfach, weil sie als eine sehr junge Wissenschaft viel eher eine grobe Typisierung bis ins 19. Jahrhundert hinein erlaubt, als es sich zum Beispiel die Geschichte der Physik erlauben dürfte, deren bewußte wissenschaftsgeschichtliche Tradition sich viel weiter zurück erstreckt. Einen Newton der Soziologie gibt es — immer zeitlich verstanden — ebensowenig wie es bei ihr etwas gibt entsprechend einem Descartes oder Leibniz der Mathematik. Zum Selbstbewußtsein einer echten und eigenen Wissenschaft erwachte die Soziologie erst im 19. Jahrhundert und hat in den bisher verstrichenen hundert Jahren begreiflicherweise — nach Ansicht verschiedener Autoren — das Stadium ihrer Kinderzeit noch nicht überschritten. Vielerorts hat sie auch gegenwärtig erst um die Anerkennung als wissenschaftliche Disziplin zu kämpfen.

Ein weiterer Grund, weshalb die dokumentarisch belegbare Geschichte der meisten Wissenschaften in früheren Jahrhunderten bis etwa zum Jahre 1800 sich auf sparsame Belege verlassen darf, liegt darin, daß früher zwischen der Publikation der einzelnen Werke tatsächlich ein viel größerer Abstand lag als heute. Die einzelnen, wirklich entscheidenden Werke, zumindest solche, die ihren Wert durch Bestand im Gedächtnis der Menschheit gezeigt haben, sind doch recht selten. Außerdem war früher die Neigung viel geringer, mit jedem Buch auch eine neue Theorie einführen zu wollen. Man schrieb viel naiver und offener voneinander ab als heute. Zwischen Aristoteles und Thomas von Aquin, also immerhin in einem Zeitraum von rund einundeinhalb Jahrtausend, hat sich — für den soziologischen Blick dieser Betrachter — so wenig verändert, daß Thomas ohne das Gefühl einer Inadäquatheit mit den gesellschaftswissenschaftlichen Typen eines Aristoteles arbeiten kann.

Hinter dieser Tatsache stecken zumindest zwei Ursachen: einmal hat sich im gesellschaftlichen Gefüge der europäischen Menschheit erst in den letzten dreihundert Jahren so viel verändert, daß die Soziologie als eine Wissenschaft der sozialen und politischen *Krise* entstehen mußte; zum andern aber hat auch erst das moderne Bewußtsein die Hellhörigkeit erreicht, um in der Soziologie gleichsam wie mit einem Seismographen den leisen Erschütterungen und Veränderungen in der sozialen Erdkruste zu folgen. Die Französische Revolution und die außerordentliche Bevölkerungszunahme haben jenen Zustand der Kollektivierung verursacht, der nun einmal zur Entstehung der Soziologie nötig war. Kritische, wenn vielleicht auch extreme Köpfe am Ende des 19. Jahrhunderts konnten deshalb nicht ganz grundlos behaupten, die Soziologie sei eine typische Wissenschaft des Verfalls, sie behandle ja gerade die Verfallsformen des menschlichen Zusammenlebens. Soziologie ist dann soviel wie Sozialpathologie. Die Wissenschaft der Diagnose und Therapie entsteht erst, wenn es Krankheit gibt. Wie es aber auch in der modernen Medizin sehr beträchtliche Bestrebungen gibt, sie aus der bloßen post-festum-Wissenschaft zu einer vorbeugenden Hygiene zu entwickeln, die auch vor aller Erkrankung eine wichtige Rolle spielt, ähnlich trägt die Soziologie von Anfang an die nicht ungefährliche Tendenz in sich, nicht bloß die Regeln für das Geschehene aus rein theoretischem Interesse zu suchen, sondern vielmehr — als Wissenschaft — die künftigen Formen des menschlichen Zusammenlebens zu planen und zu überwachen. Hierin hat sich in den hundert Jahren zwischen Auguste Comte und Karl Mannheim nichts geändert. Eine begrenzte Analogie zwischen Soziologie und Medizin ist möglich. Beide haben ein therapeutisch-normatives *Motiv* und Ziel, beide gingen von der sicherlich ideologischen Phase zur wissenschaftlichen Deskription über. Man kann nicht bestreiten, daß — wie jede Wissenschaft — auch die Soziologie bestimmte

Voraussetzungen abwarten muß, bis ihr Gegenstand in eine der Forschung zugängliche Position gerückt wird. Ist dieser Augenblick aber einmal eingetreten, dann fällt es nicht schwer, auch für die vorangegangene Zeit zu sehen, wie der soziologische Gegenstand schon längst vorhanden war.

Hier wird es notwendig, zu einem Streitpunkt zwischen den verschiedenen Historikern der Soziologie Stellung zu nehmen. Es handelt sich um die Entscheidung, *wann* denn eigentlich die Soziologie entstanden sei. Ist es berechtigt, je nach Geschmack mit Platon oder den alten Indern zu beginnen und das offene Hervortreten der Soziologie in Europa der bürgerlichen Revolutionen nur als die jüngste Entwicklungsphase anzusehen? So fragt zum Beispiel Hans Freyer in seiner „Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft" (1930) und erklärt es als einen geistesgeschichtlichen Irrtum, die Geschichte der Soziologie solcherart zu überdehnen. Nach Freyer beginne die Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft in Deutschland erst mit dem dialektischen Idealismus, und ihr erster Schritt sei die dialektische Überwindung dieser idealistischen Philosophie, also der Schritt von Hegel zu Karl Marx, bzw. zu Lorenz von Stein. Einen anderen Standpunkt nahm Werner Sombart ein. Nach ihm wäre im ganzen Verlauf der europäischen Neuzeit eine Naturlehre der menschlichen Gesellschaft als empirisch-kausales Gegenstück zu den älteren Normenlehren und zum Naturrecht entstanden.

Im Grunde genommen sind solche Betrachtungen recht fruchtlos. Meist werden sie sogar *vor* einer ausdrücklichen Definition dessen angestellt, was man unter Soziologie zu verstehen übereingekommen sei. Wir glauben, daß es durchaus berechtigt ist, von der Antike her bis ins 19. Jahrhundert hinein in großen Linien eine wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung anzunehmen und mit bestimmten Autoren zu belegen. Kein Gedanke fällt vom Himmel herunter. Und so wenig zweckmäßig es erscheint, alles und jegliches auf die antiken Quellen zurückzuführen, so wenig sollte man in der Wissenschaftsgeschichte darauf verzichten, an einigen großen Beispielen von früher zu zeigen, wie sich moderne Probleme in jenen antiken und mittelalterlichen universalen Köpfen ausgenommen haben. Wenn wir auch behaupteten, daß früher die Stationen der wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklung zeitlich recht weit auseinanderlagen, so soll das nicht heißen, wir stellten uns diese Entwicklung des Denkens über soziale Dinge ganz so sprunghaft vor. Im Grunde wäre selbst die umfassendste Kulturgeschichte, die man sich geschrieben dächte, nur ein annäherndes Gemälde der Zeiten, in das hinein man sich die Entwicklung der Soziologie projiziert denken müßte. Jede Veränderung des menschlichen Lebens, wie auch auffallende Gleichförmigkeiten bei äußerem Wechsel der Umstände, hat einen Beitrag zur Schärfung des soziologischen Blickes geliefert. Die Bevölkerungszu- und -abnahme, Aufstieg und Verfall von Städten, von Handelsunternehmungen, die Entstehung des Kapitalismus, religiöse Bewegungen, vor allem Sekten, sittengeschichtliche Merkwürdigkeiten, Kriege, Revolten und Revolutionen haben die Menschen angeregt, ihr Denk- und Beobachtungsvermögen auf diese eigenartige unsichtbare Realität des Sozialen zu richten, das zuletzt als „soziales Sein", als Realfaktor kontra Idealfaktor, als Unterbau gegen Überbau zur Problematik der Soziologie des Bewußtseins führen sollte.

Es liegt also sehr nahe, die geschichtlichen Beobachtungs- und Versuchsreihen, die zur Soziologie führten, nicht erst im 19. Jahrhundert beginnen zu lassen; etwa unter dem Einfluß der sozialistischen Theorien. Man wird vielmehr mit Carl Brinkmann in dem Entwicklungsvorgang etwa die Naturrechtslehre selbst als eine Erneuerung wichtiger Gedanken der antiken Sophistik, als den Ausdruck

neuer gesellschaftlicher Einsicht ansehen. Es ist überhaupt eine „neue Metaphysik" aus der als sozial begriffenen Umwelt und Geschichte entsprungen und bis zur Gegenwart von der soziologischen Naturansicht nicht mehr losgekommen. Die Fortschritts- und Gleichheitsgedanken — typischerweise die Ingredienzien der modernen Revolutionen — konstituieren großenteils die Soziologie. Die politischen und wirtschaftlichen Veränderungen, die im 17. und 18. Jahrhundert in England der parlamentarischen Aristokratie zur Macht verhalfen, sind der reale Untergrund der großen soziologischen Abeiten im westeuropäischen Barockzeitalter. Die Soziologie entstand aus der Unruhe, den Spannungen zwischen den Menschen. Es wird noch recht lange dauern, bis sie neben ihren diagnostischen Mitteln auch echte therapeutische Möglichkeiten entdecken und anwenden kann. Krisenbewußtsein führte zur Soziologie. Es ist fraglich, ob die Soziologie Krisen glätten kann.

Deutsche Siedlungsforschung

2. Bericht

Von Herbert Helbig

Seit Erscheinen des ersten Teiles dieses Berichtes[1] sind nur wenige Arbeiten zur gesamtdeutschen und niedersächsischen Siedlungsgeschichte hinzugekommen.

Ausgehend von den grundlegenden Unterscheidungsmerkmalen zwischen Alt- und Neuland im südwestdeutschen Raum und einer knappen Andeutung der wichtigsten Anwendungsmethoden der Archäologie, Ortsnamenkunde und Pflanzengeographie würdigt *R. Gradmann*[2] die Siedlungsformen, besonders im Hinblick auf Württemberg. Einödsiedlung, Waldhufendorf, Weilersiedlung und Gewanndorf sind die vier charakteristischen Erscheinungen im ländlichen Siedlungsbild, die in ihrer historischen Problematik umrissen und zu gleichen oder ähnlichen bäuerlichen Siedlungsformen in anderen Teilen Deutschlands in Beziehung gesetzt werden. Der Aufsatz wiederholt die mehrfach geäußerten Auffassungen G.'s, übt berechtigte Kritik an Hömberg, bringt aber nichts wesentlich Neues. — Ein von Mitteldeutschland ausgehender, die einzelnen Landschaften des deutschen Nordostens und Südostens erfassender Bericht über den Stand der Siedlungsforschung von *R. Kötzschke*[3] bildet die Einleitung zu einem großzügigen, durch Kartenbeispiele verdeutlichten Überblick über die Siedelformen. K. hat sich auch für die einheitliche Kartierung der Orts- und Flurformen im gesamtdeutschen Siedlungsgebiet eingesetzt. Dieser Anregung folgend, legt *A. Krenzlin*[4] entsprechend ausgearbeitete Vorschläge vor. — Die Erwägung, daß unter der Bezeichnung Gewann genetisch und formal recht unterschiedliche Gebilde der bäuerlichen Flur zusammengefaßt werden, hat *G. Niemeier*[5] veranlaßt, für Westdeutschland und die angrenzenden holländi-

---

[1] Diese Ztschr. Bd. 32, 1944, S. 300—340. Dort sind folgende Berichtigungen nötig: S. 321 Z. 25 v. o. lies: Krenzlin. — S. 322 Anm. 50 muß lauten: Die Bedeutung der Ortsgemarkungen f. d. Siedlungsgeographie. — S. 325 Anm. 65 Z. 2 lies: Landes- und Volksforschung. — S. 334 Z. 11 v. o. lies: Wendland. — S. 335 Anm. 20 Z. 4 lies: 1941 (statt 1914). — S. 327 Z. 9 v. u. lies: meistens.

[2] Siedlungsformen als Geschichtsquelle und als historisches Problem. Ztschr. f. württemb. Landesgesch. 7, 1943, S. 25—56.

[3] Die Siedelformen des deutschen Nordostens und Südostens in volks- und sozialgeschichtlicher Betrachtung. Deutsche Ostforschung, Festschr. *A. Brackmann*, I, Deutschland und der Osten 20, Leipzig 1942, S. 362—390.

[4] Die Kartierung von Siedlungsformen im deutschen Volksgebiet, Ber. z. dtsch. Landeskunde, Bd. 3, 1943, S. 259—266.

[5] Gewannfluren, ihre Gliederung und die Eschkerntheorie, Petermanns Geogr. Mitt. 90, 1944, S. 57—74.

schen und französischen Landschaften (mit einem Blick auch auf den nichtmutterländischen Osten) eine schärfere Fassung und typologische Gliederung der Gewannfluren zu bieten. Mit Hömberg[6] hält N. fest an der Unterscheidung von echten, d. h. primären (N.: planmäßigen) Gewannen, die abgesteckt wurden, ehe ihre Teilung in Einzelparzellen vorgenommen wurde, und unechten, bei denen die Zusammenfassung der schon bestehenden Parzellen zu der als Gewann bezeichneten Einheit erst sekundär folgte. Doch geht er über H. hinaus, indem die zweite Art der Entstehung nicht so ausschließlich als Folge der Einführung des Flurzwanges der Dreifelderwirtschaft angesehen wird, sondern unabhängig von dieser eingetreten sein kann. Den planmäßigen stehen die „gewordenen Gewanne" gegenüber, indem ein andersartiger Flurteil, ein Kamp oder Block, von einem Besitzberechtigten an mehrere kam und durch fortgesetzte Teilungen oder, im Osten, durch deutsche Übersiedlung die Bildung schmaler Flurstreifen und ihre genossenschaftlich geregelte Bestellung das spätere Flurbild bestimmten. Mit guter Beobachtung werden die Übergangsformen zwischen Gewann und anderen Flurtypen beschrieben: am fruchtbarsten sind die Bemerkungen zur „Eschkerntheorie" und über das Problem der germanisch-deutschen Kulturraumkontinuität. N. glaubt im Kern vieler Gewannfluren ein oder einige Langstreifengewanne in dorfnaher oder sonst begünstigter Lage als ältesten Teil der Gewannflur in einem vor den modernen Zusammenlegungen verharrten Zustand noch erfaßbar zu erkennen, die er als frühe Form germanischer Feldeinteilung, als Ackerland des „Urdorfes" anspricht. — Gleichzeitig hat *W. Müller-Wille*[7] nach Untersuchungen im altniederdeutschen Tiefland neue Ergebnisse über die frühesten westgermanischen Siedlungsformen vorgelegt. In einem einleitenden Überblick über den Stand der Forschung charakterisiert er die Arbeiten, die das Haufendorf mit Gewannflur entweder (im Anschluß an Meitzen) als Bildungen der Landnahmezeit ansprechen, oder (gestützt auf Steinbach) erst als ein Ergebnis früh- und hochmittelalterlicher Wirtschaftsentwicklung. Der Hauptteil der Ausführungen von M.-W. gilt der Langstreifenflur (Begriff, Verbreitung, Alter, Entstehung und Bewirtschaftung), die er als eine von anderen Wirtschaftsflächen umrahmte Gemenge-Feldflur definiert und am Ausgange der Landnahmezeit in allen westgermanischen Altsiedellandschaften für weit verbreitet hält. Die Anlegung der in Gemengelage verbundenen Besitzparzellen spricht er einer bäuerlichen Gemeinschaft zu, die weder in eigentlich dörflicher Verbundenheit, noch in der Abgeschiedenheit von Einzelhöfen lebte, sondern in einer locker gebundenen Gruppensiedlung, im „Drubbel", wie er mit einer in Westfalen üblichen Bezeichnung zu sagen vorschlägt. Erst durch Verdichtungen und dadurch bedingte Umformungen sei in späterer Zeit das Haufendorf mit seiner durch Teilungen von der Langstreifenflur zu den Teilgewannen weiterentwickelten Flurform entstanden. — Eine Einzelfrage aus dem Fortleben des Hufensystems im späteren Mittelalter und in der Neuzeit ist von *H. Klein*[8] für das Land

[6] S. diese Ztschr. Bd. 32, 1944, S. 319 Anm. 44.

[7] Langstreifenflur und Drubbel, ein Beitr. z. Siedlungsgeographie Westgermaniens, Dtsch. Arch. f. Landes- und Volksforsch. 8, 1944, S. 9—44

[8] Hof, Hube, Viertelacker, Mitt. Oest. Inst. f. Geschf. 54, 1941, S. 17—31.

Salzburg untersucht worden. Dort herrschte noch im 18. Jahrhundert zu Anlage- und Aufgebotszwecken eine Klassifizierung der Bauerngüter, die als Einviertelung, Einhöfung und Einrottung bezeichnet wurde, wobei neben einer Einteilung nach „ganzen Höfen" eine solche nach Vierteln und Viertellehen besonders häufig war. Diese Viertel entsprechen i. A. genau den mittelalterlichen Viertelhufen, die schon im 13. Jahrhundert als verbreitetste Gutskategorie anzutreffen sind. Die Untersuchung gipfelt in der Feststellung, daß die „Hube" zu zwei Viertelächern in Wirklichkeit einer halben Hufe gleichkommt, die spätmittelalterliche und karolingische Hufe deshalb nicht ohne weiteres gleichgesetzt werden können. — *A. Sievers*[9] erörtert das Problem, inwieweit die Siedlungsform das Wirtschafts- und Sozialgefüge der Dörfer zu beeinflussen vermag und welche Folgen sich daraus für die Dorfgemeinschaft ergeben. Die an regional und formenmäßig sehr verschiedenen Beispielen durchgeführten Untersuchungen kommen zu dem agrarpolitisch interessanten Ergebnis, daß der mit der Einödflur verbundene Einzelhof wirtschaftlich die beste Betriebsart darstellt, dagegen das geschlossene Dorf die meisten Voraussetzungen für eine wohl ausgewogene Sozialstruktur zu bieten vermag. Die Feststellungen sind vor den folgenschweren Veränderungen der jüngsten Zeit getroffen worden; durch die Ansetzung von Umsiedlern und die Aufteilung von Gütern im Zuge der Bodenreform haben sich indessen neue Gesichtspunkte ergeben. — Seit meinem Hinweis auf neuere Arbeiten zur Wüstungsforschung[10] hat *W. Abel*[11] diesem Fragenkreis eine zusammenfassende Untersuchung gewidmet. Freilich berücksichtigt er mehr die historisch-geographische Problematik, als daß er die landschaftlich verschieden häufigen Wüstungen statistisch auswertet[12]. In mancher Hinsicht sind seine Betrachtungen zu einseitig, wie *K. Frölich* unter Hinweis auf rechtsgeschichtliche Fragen gezeigt hat[13]. Beide machen auf die Schwierigkeit aufmerksam, die einer allgemeingültigen Bestimmung des Begriffs Wüstung entgegenstehen, und haben deshalb dafür näher erklärende Definitionen vorgeschlagen. Die Zahl der eingegangenen Ortschaften ist im Verhältnis zu den noch bestehenden überraschend groß; sie läßt sich jedoch statistisch zur Feststellung der Bevölkerungsgröße und Wohnplatzdichte auch nicht annähernd festlegen, selbst nicht bei Beschränkung auf eine bestimmte Zeit oder einen umgrenzten Raum. A. hat die verschiedensten Gründe für den Wüstwerdungsvorgang angeführt, F. dazu kritisch Stellung genommen. Die Beobachtung, daß das 14. und 15. Jahrhundert die größte Menge wüstgewordener Siedelplätze aufzuweisen hat, sieht A. begründet in einer ganz Europa überziehenden Agrarkrise, die einen erheblichen Bevölkerungsrückgang auslöste. Dafür hat er eine Fülle von Beweismaterial

[9] Der Einfluß der Siedlungsformen auf das Wirtschafts- und Sozialgefüge des Dorfes, Ber. über Landwirtschaft 29, 1943, S. 1—52.

[10] Diese Ztschr. Bd. 32, 1944, S. 325 f.

[11] Die Wüstungen des ausgehenden Mittelalters. ein Beitrag zur Siedlungs- und Agrargeschichte Deutschlands, Quellen u. Forschg. z. Agrargesch. 1, Jena 1943, VI, 165 S.

[12] Dazu *H. Beschorner*, Neues Archiv f. sächs. Gesch. 63, 1943, S. 205—207.

[13] Rechtsgesch. u. Wüstungskunde, Ztschr. d. Savigny-Stift. f. Rechtsgesch., Germ. Abt. 64, 1944, S. 277—318.

zusammengetragen. F. stimmt ihm darin zu, macht aber geltend, daß schon vorher, vom 11. bis 13. Jahrhundert, eine Wüstungswelle zu beobachten ist, die mit den zahlreichen Stadtgründungen in Verbindung gebracht werden muß und im wesentlichen planmäßige Umsiedlungsvorgänge und eine Verlagerung der Siedlungsmittelpunkte mit sich brachte, ohne Bevölkerungsverlust, größtenteils auch unter Weiternutzung der alten Feldmark. — Durch Anwendung der siedlungsgeographischen Phosphatmethode (nach Lorch) konnte *H. Barth*[14] für ein kleines Untersuchungsgebiet eine bedeutend größere Anzahl von Wüstungen feststellen, als bisher angenommen werden konnte. — Drei Forschungsberichte sind in der A. Brackmann gewidmeten Festschrift[15] erschienen, die sich mit den vielseitigen Vorgängen, Folgen und Formen der deutschen Siedlung im Osten vom Mittelalter bis zur Neuzeit befassen. *H. Aubin*[16] hat noch einmal ein Bild ihres Gesamtablaufes gezeichnet, auf die wichtigsten Forschungsprobleme hingewiesen und manchen methodisch weiterführenden Hinweis gegeben. Die Ursachen für das Nachlassen der Bewegung zu Ausgang des Mittelalters sind von *H.-G. Ost*[17] besprochen worden, der besonders für das 16. Jahrhundert die Zusammenhänge zwischen der Binnenkolonisation im Inneren des Reiches und der Schaffung neuer Siedelplätze in seinen Randgebieten als eine Folge erheblicher Bevölkerungszunahme erklärt. Den Siedlungsunternehmen der Neuzeit hat dann *W. Kuhn*[18] einen umfangreichen, landschaftlich übersichtlichen und stofflich wohl unterbauten Aufsatz gewidmet.

Endlich seien einige belangvolle Arbeiten zur Siedlungsgeschichte Niedersachsens nachgetragen. Recht ergebnisreich sind die Studien *R. Blohms*[19] über die Hagenhufendörfer zwischen dem Bückeberg und dem Steinhuder Meer, planmäßige Gründungen des hohen Mittelalters und herrschaftlicher Leitung im Waldland, deren Dorf- und Flurgestaltung sich bis in die Gegenwart in mancher Hinsicht von den umliegenden Siedlungsgebieten abhebt. Die locker gereihten Höfe stehen auf dem zugehörigen Lande, einem einzigen breiten Hufenstreifen. Das natürliche Anwachsen der Bevölkerung führte wohl zur Teilung von Höfen und Fluren, doch wurde eine Flurbereinigung vermieden. Erst das 17. und 18. Jahrhundert brachte Ausbauten außerhalb des alten Bauernschaftskernes auf dem umgebenden Waldland in Form lockerer Mark-, Koten- und Kampsiedlungen. Als Träger der Kolonisation traten im Untersuchungsgebiet besonders die Grafen von Wunstorf-Roden und die Schaumburger auf: die Bauern der auf ihre Veranlassung angelegten Siedlungen erhielten bestimmte Freiheiten in Abgabe und Verwaltung

[14] Die Wüstungen der Landkreise Greiz und Schleiz, Beitr. z. mittelalterlichen, neueren und allgem. Gesch. 24, Jena 1949, XVI, 78 S.

[15] Deutsche Ostforschung, Ergebnisse u. Aufgaben seit dem ersten Weltkriege, hrsg. v. *H. Aubin, O. Brunner, W. Kohte, J. Papritz*, I u. II, in Deutschland u. der Osten, Bd. 20 u. 21, Leipzig 1942, X, 596 u. 1943, VIII, 642 S.

[16] Bd. I, S. 331—361.

[17] Bd. II, S. 143—154.

[18] Bd. II, S. 155—235.

[19] Die Hagenhufendörfer in Schaumburg-Lippe. Veröff. d. Prov.-Inst. f. Landesplanung u. niedersächs. Landes- u. Volksforsch., Reihe A II, Bd. 10, Oldenburg 1943, 194 S.

(als Hägerrecht besonders in Nordwestdeutschland, aber auch in Pommern und Mecklenburg verbreitet[20]). In seiner Struktur dem Waldhufendorf ähnlich, unterscheidet sich das Hagenhufendorf von jenem dadurch, daß es als einmalige, planvolle Gründung angesehen werden muß. Die Verbundenheit im dörflichen Wirtschaftsleben, nämlich die erheblichen Anteile einzelner Hägergenossenschaften an den ungeteilten Gemeinheiten der Weiden, Triften und Waldgemarkungen, zwang die Stellenbesitzer der Einzelhöfe auch weiterhin zur Wahrung dörflicher Gemeinschaft. — *Elis. Bertelsmeier*[21] hat die „Bäuerliche Siedlung und Wirtschaft im Delbrücker Land" untersucht und auf frühe Waldhufensiedlungen im Südosten der westfälischen Bucht und am Oberlauf der Lippe aufmerksam gemacht, die wahrscheinlich zwischen 1000 und 1200 von den Grafen v. Rietberg angelegt wurden. — Über die Kultivierung und Besiedlung des Emslandes liegen zwei Aufsätze von *H. Schultz*[22] und *G. Pfeiffer*[23] vor. Besonders Pf. hat die drei verschiedenen Perioden der Moornutzung gut herausgearbeitet: den extensiven Weidebetrieb der Markgenossenschaft im Mittelalter, den Torfstich in den Fehnkolonien (Papenburg) als kapitalistische Unternehmungsform des 17. Jahrhunderts und schließlich den Moorbrandackerbau, nach niederländischem und preußischem Vorbild von dem bischöflich münsterschen Landesherrn im 18. Jahrhundert angeregt, der aber wirtschaftlich den geringsten Erfolg brachte. Sch. hat in der Hauptsache die staatliche Kultivierung nach dem ersten Weltkrieg beschrieben.

Rheinland — Pfalz

Die eindringlichen, bedeutungsvollen Untersuchungen von *E. Gamillscheg*[1] und *F. Petri*[2] über den germanischen Kultureinfluß in den West-

[20] *E. Molitor*, Verbreitung und Bedeutung des Hägerrechts. Adel u. Bauern im dtsch. Staat des Mittelalters, 1943, S. 331—345.

[21] Arb. d. Geogr. Komm. im Prov.-Inst. f. westfäl. Landes- und Volkskde., H. 7, 1942, 151 S.

[22] Kultivierungs- u. Siedlungstätigkeit im hannov. Emslande. Arch. f. Landes- u. Volkskde. v. Niedersachsen, H. 12, 1942, S. 161—191.

[23] Die Anfänge der Moorsiedlung im Emsland. Bll. f. dtsch. Landesgesch. 87, 1942, S. 15—32.

[1] Romania Germanica. Sprach- u. Siedlungsgesch. d. Germanen a. d. Boden des alten Römerreichs. Bd. 1: Zu den ältesten Berührungen zwischen Römern und Germanen. Die Franken, die Westgoten, Berlin 1934, XVIII, 434 S.; (Bd. 2: Die Ostgoten, die Langobarden, die altgermanischen Bestandteile des Ostromanischen, Altgermanisches im Alpenromanischen, Berlin 1935, XIV, 329 S.; Bd. 3: Die Burgunden, Schlußwort, Berlin 1936, XII, 252 S.). Ders., Germanische Siedlung in Belgien u. Nordfrankreich, 1. die fränk. Einwanderung u. junggerman. Zuwanderung, Berlin 1938, 207 S. Ders., Zur Frage der fränkischen Siedlung in Belgien u. Nordfrankreich, Die Welt als Geschichte 4, 1938, 79 ff. Von den Besprechungen s. bes. *Th. Frings*, Ztschr. f. dtsch. Altertum 73, 1936, 6 ff.

[2] Die fränkische Landnahme u. d. Rheinland, Bonn 1936, 22 S.; Ders.,

deutschland benachbarten Ländern haben auch unsere Kenntnis vom Gang der frühen Besiedlung in den Rheinlanden vertieft. Während das Kulturerbe der Römerzeit gut erforscht ist, blieb die Vorstellung von dem germanischen Charakter des rheinischen Frühmittelalters bisher recht lückenhaft. Verbreitet war die Auffassung, daß zwischen der fränkischen Landnahme der Völkerwanderungszeit in Nordwestdeutschland und den Niederlanden (bis hin zur germanisch-romanischen Sprachgrenze) und der fränkischen Reichsgründung auf dem Boden des heutigen Frankreich kein oder nur ein sehr loser Zusammenhang bestehe. Petri zeigt demgegenüber an Hand zahlreicher Beobachtungen und vielfältiger Erkenntnismittel, daß zwar der Hauptstoß der fränkischen Landnahme nicht auf die Rheinlande und die heutigen niederländischen Gebiete gerichtet war, aber die beiden Erscheinungen der Landnahme und Reichsgründung in einem viel engeren Verhältnis zueinander stehen, und daß besonders der volklichen Siedlung eine ganz andere Bedeutung zugeschrieben werden muß als bisher. Neben der viel beachteten Germania Romana darf die in fränkischer Zeit ganz Nordfrankreich umfassende Romania Germanica nicht unberücksichtigt bleiben, wenn man die an der Bildung des westdeutschen Volkstums beteiligten Kulturströmungen recht einschätzen will. Die ältere Lehre vom „unvölkischen" Charakter der fränkischen Reichsgründung war ja nur denkbar durch die inzwischen überholte Auffassung, daß die Sprachgrenzen auf ältere Siedlungsgrenzen zurückgehen. Dank *Fr. Steinbachs*[3] Forschungen wissen wir heute, daß im Gegenteil die Sprachgrenze keine ursprüngliche Siedlungsgrenze ist, sondern eine nachträgliche Kulturgrenze. Die Richtigkeit dieser Annahme wird auch durch Petris Untersuchungen erhärtet. Historisch-philologische Untersuchungen der germanischen Ortsnamen ergaben, daß Wallonien und Nordfrankreich bis an die Seine und in schwächerem Maße bis an die Loire heran mit einer wechselnd starken Schicht germanischer Ortsnamen bedeckt war, die später romanisiert wurden. In diesem Ergebnis mit Gamillscheg einig, kommt doch Petri durch Berücksichtigung anderer Momente zu abweichenden Schlußfolgerungen. Die im Inneren des Westfrankenreiches und in der Nähe der fränkischen Königssitze besonders starke fränkische Siedlung ist auf Grund der germanischen Ortsnamen allein nicht mehr zu erkennen, weil sie gerade in diesen Gebieten, dann abklingend in Richtung zur Sprachgrenze am stärksten romanisiert wurden. Diese Annahme wird bestätigt durch charakteristisch fränkische, nichtromanische Bodenfunde, unter denen der Verbreitung der Reihengräberfriedhöfe eine wichtige Rolle zufällt. Sie sind am häufigsten nicht in den Ausgangspunkten der fränkischen Volksbewegung anzutreffen,

---

Germanisches Volkserbe in Wallonien u. Nordfrankreich. Die fränk. Landnahme in Frankreich u. d. Niederlanden u. d. Bildung d. westlichen Sprachgrenze, Bonn 1937, XLIV u. 1041 S.; Ders., Um die Volksgrundlagen des Frankenreiches, Dtsch. Archiv f. Landes- u. Volksforsch. 2, 1938, 915 ff.; Ders.; Die Volksgesch. d. Niederlande als german.-dtsch. Forschungsaufgabe, ebda. 310 ff. Ferner: *Jan de Vries,* Die german. Landnahme in den Niederlanden, ebda. 1, 1937, 894 ff.

[3] Zuletzt: Die westdeutsche Volksgrenze als Frage u. Forschungsaufgabe der polit. Gesch., ebda. 1, 1937, 25 ff.

sondern fast überall in den erst von Chlodwig neugewonnenen Sitzen, in Wallonien und Nordfrankreich ebenso wie im südlichen Rheinland, in Südwest- und Mitteldeutschland. Einen dritten Beweis dafür, daß die fränkische Landnahme mit der Gründung des merowingischen Staates aufs engste verbunden war, sieht P. in der Aussage der Rassenforschung, wobei er sich im wesentlichen auf Arbeiten des Frh. v. Eickstedt stützt. So muß die germanisch-romanische Sprachgrenze als Rückzugslinie des Germanischen und als die Stelle aufgefaßt werden, an der schließlich ein gewisser Gleichgewichtszustand zwischen den beiden Sprachkräften erreicht wurde; es ist eine kulturelle Ausgleichslinie, die erst seit dem 8. Jahrhundert fest geworden ist. Im Spiel dieser verschiedenen Volkstümer hat Westniederdeutschland als Hauptausgangsgebiet für die fränkische Landnahme in Wallonien und Nordfrankreich zu gelten, d. h. aus den nördlichen und mittleren Rheinlanden nebst den Niederlanden sind beträchtliche Volksteile an den Westen abgegeben worden. Probleme des Agrarwesens, Siedel- und Flurformen werden von den beiden rheinischen Forschern nicht berücksichtigt[4]. Gamillschegs Versuch, in der Ortsnamenbildung die Wirksamkeit verschiedener germanischer Stämme zu sehen, steht Frings ablehnend gegenüber, und Petri zweifelt an der Möglichkeit, Stammes- und Herkunftsfragen mit Hilfe der Ortsnamen zu lösen. Aber auch der Methode Petris, die Ortsnamen zur Grundlage siedlungshistorischer Thesen zu machen, ist widersprochen worden[4a].

Siedlungskundlichen Fragen am Niederrhein ist *R. Lenhartz*[5] nachgegangen. Die auffälligsten Bodengrenzen, die Hochterrassenränder, trugen die ersten vereinzelten Siedlungen, die sich bald zu gereihten Höfen aufschlossen. Weitere Höfe setzten sich dazwischen, es entstanden ein- und zweiseitige Reihendörfer. Nieder- und Mittelterrasse wurden später besiedelt. In der Kölner Bucht herrschen Haufen- und Straßendörfer vor. — Einen aufschlußreichen Beitrag zur rechtsrheinischen Siedlungsgeschichte schrieb *H. Haferkamp*[6]. Die Walsum-Sterkrader Großmark war eine der sechs Marken des Landkreises Wesel, entstanden im 13. Jahrhundert, als die große Rodungsperiode ihren Abschluß fand, im Interesse der Erhaltung des Waldbestandes. Sie dürfte wie alle niederrheinischen Marken grundherrlichen Charakters gewesen sein. Die erste Siedlungsperiode kam im 14. Jahrhundert zum Stillstand. Der Siedlungsvorgang spiegelt sich wider in den verschiedenen Klassen der berechtigten Markgenossen, unter welchen der zuletzt zugezogenen nur noch eine beschränkte Nutzung zustand. Der schließlich geringer werdende Umfang des Waldbestandes führte zum Untergang der Mark. — *F. Rütten* und *A. Steeger*[7] haben zunächst eine Siedlungsgeschichte des Amtes Kempen

[4] *H. Drave*, Siedlungsgeschichtl. Arbeiten a. d. südl. Niederlanden. Rhein. Vjbll. 8, 1938, 165 ff. bringt interessante Hinweise zur Kritik an Des Marez.

[4a] *M. Beck*, Zur Landnahme der Franken, Deutsches Archiv f. Gesch. d. Ma.'s. 2, 1938, 498 ff.: *J. Gilissen*. Note sur la colonisation germanique en Brabant. Rev. belge de philol. et d'hist. 17, 1938, 71 ff. S. auch *K. Tackenberg* in Festschr. f. A. Oxé, 1938, 265 ff.

[5] Rhein. Vjbll. 5, 1935, 117 ff.

[6] Die Walsum-Sterkrader Großmark. Ein Beitr. z. Wirtsch.- u. Siedlungsgesch. d. rechten Niederrheins. Diss. Münster 1934, XI, 60 S.

[7] Annalen d. hist. Ver. Niederrhein. 119, 1931, 1 ff.

vorgelegt, später die Namen auf -heim im Einzelhofgebiet des linken Niederrheins untersucht und im Anschluß daran die natürlichen Grundlagen des fränkischen und frühmittelalterlichen Besiedlungsvorganges erörtert[8]. Nach ihrer Auffassung haben sich die niederrheinischen Dörfer meist aus alten Herrenhöfen entwickelt, die von fränkischen Freien gegründet wurden und mit Vorliebe die sandig-lehmigen Böden der Terrassenrandgebiete suchten, da hier Wasser und Weideland vorhanden war. Die Gründer der -hausen und -rode Orte nahmen später die schwereren Lößlehmböden in Anbau. — Den natürlichen Eigenschaften des niederrheinischen Lößgebietes um Krefeld und M.-Gladbach, seinem geologischen und tektonischen Aufbau und den wirtschaftlichen Verhältnissen hat *P. Imhoff*[9] eine Untersuchung gewidmet, in der er auch kurz auf den Gang der Besiedlung, die Größe der Gemarkungen, die Siedlungsformen und Lage der Siedlungen eingeht. — Die Entwicklung eines während des karolingischen Landesausbaues im Grenzbereich angelegten Hofes zum weilerförmigen Siedelplatz, unter genauer Nachweisung der Besitzverhältnisse und der Entstehungsgeschichte der Wohnplätze, schildert *F. Michels*[10]. — Über die im offenen, fruchtbaren Lößland der Kölner Bucht zahlreich vertretenen Wasserburgen hat *H. Welters*[11] eine schöne Monographie vorgelegt. Sie sind ihrer überwiegenden Mehrheit nach Glied einer Dorf- oder Stadtsiedlung und bilden mit den dazugehörigen Siedelplätzen den besonderen Typ des Burgdorfes bzw. der Burgstadt, wobei auch rechtliche und wirtschaftliche Verhältnisse die enge Verbundenheit bestätigen. Nur etwa 15% der Erftburgen sind als Dorf- und Stadtgemeinschaft meidende Einzelsiedlungen anzusprechen. — Wichtige Erkenntnisse vermittelt auch eine kulturgeographische Arbeit über das Siegtalgebiet von *H. Schepke*[12]. In dieser Landschaft, in nachkarolingischer Zeit als Grafschaft Auelgau bezeugt, trafen sich drei verschiedene Einflußzonen: 1. die Niederrhein-Hennefer Bucht war Interessensphäre der Kölner Kirche; 2. das engere Siegerland war dem nassauischen Hause unterstellt; 3. setzten sich zwischen Sayn und Berg, auf den Höhenzügen nördlich und südlich der mittleren Sieg, Landesherren mit eigenen Partikularrechten fest. Die beträchtliche Zersplitterung der heutigen Flur in z. T. unwahrscheinlich kleine Gewannstücke und die Ortsform der Straßendörfer hatte auch hier zu der Anschauung von ursprünglich dorfmäßiger Siedlung mit Gewannflurteilung geführt. Der Verfasser ist um die Widerlegung dieser Meinung bemüht durch kritische Untersuchung der Flurkarten, aber auch die Bestimmungen des Landrechts sind ihm wesentliche Stütze für seine Auffassung von alter Einzelhofsiedlung in der Landschaft der Niederterrassen und ihrem Ausbau über den Weiler zum Dorf. — *W. Grotelüschen*[13] hat über die Eifel-

[8] Studien z. Siedlungsgesch. des niederrhein. Tieflandes, I. u. II, Rhein. Vjbll. 2, 1932, 278 ff.

[9] Das niederrheinische Lößgebiet, Landwirtsch. Jahrbb. 75, 1932, 1 ff.

[10] Huttrop. Zur Gesch. der Großbauernschaft u. d. Hofes, Essen 1932, 260 S.

[11] Die Wasserburgen im Siedlungsbild der oberen Erftlandschaft. Beitr. z. Landeskde. d. Rheinl., Reihe 3, H. 4, Bonn 1940, X, 164 S.

[12] Flurform, Siedlungsform u. Hausform im Siegtalgebiet in ihren Wandlungen seit dem 18. Jh., ebda. Reihe 2, H. 3, Bonn 1934, 135 S.

[13] Die Städte am Nordostrande der Eifel, ebda. Reihe 2, H. 1, Bonn 1933, 112 S.

städte gehandelt; nach begrifflichen und theoretischen Erörterungen über das Wesen der Städte in Auseinandersetzung mit den Ansichten der Geographen Gradmann und Dörries und dem von diesen vorgetragenen Stadtbegriff, beschreibt G. die Lage der Städte am Nordostrande der Eifel, nacheinander die geographische —, die Verkehrslage sowie die Lage zu den mittelalterlichen Territorialgrenzen. Die Entstehung der Städte wird im Zusammenhang mit der Bildung der Herrschaftsgebiete dargestellt und im einzelnen nachgewiesen, wann die ersten urkundlichen Nennungen erfolgten, ob die Gründung in Anlehnung an eine Burg, ein Kloster, einen Markt oder ein Dorf vorgenommen wurde. Die meisten der kleinen Städte des Mosel- und Lahntales wie des Niederrheingebietes entstanden im 13. bis 15. Jahrhundert durch Verleihung städtischer Rechte an dörfliche Orte. Die Fernverkehrstheorie lehnt G. für sein Untersuchungsgebiet ab. — Von *A. Schüttler*[14] ist eine „Kulturgeographie der mitteldevonischen Eifelkalkgebiete" erschienen. Die kenntnisreiche Arbeit bringt neue Einzelheiten zu der bekannten Tatsache, daß die Eifelkalkgebiete altbesiedelte Landschaftsteile im späterschlossenen übrigen Waldland des rheinischen Schiefergebirges sind und ihnen eine wichtige Verkehrsmittlerrolle zwischen den nördlichen und südlichen Randlandschaften zufiel. Innerhalb des Kalkgebietes liegen die Funde vom Paläolithikum über die Römerzeit bis zu den fränkischen Reihengräbern, und es herrschen neben einigen vorgermanischen Namen durchaus die Ortsnamenbildungen der Landnahmezeit auf -heim, -ingen, -dorf vor. Die Namen des Schiefergebirges sind dagegen charakterisiert durch die Endungen auf -berg, -tal, -bach, -born, -feld und machen die erhebliche Erweiterung des Siedlungsraumes durch die mittelalterliche Rodung deutlich. Herrschen in der Kalkeifel mittlere und größere Dörfer vor, so sind im Schiefer- und Grauwackengebiet der Hochfläche fast nur Weiler und kleine Dörfer anzutreffen. Ein entsprechend unterschiedliches Bild zeigen auch die Flurformen: in der altbesiedelten Kalkeifel sind es Gewannfluren mit langen, regelmäßig schmalen Streifenparzellen, in dem jungerschlossenen Schiefergebiet Blockgemengfluren. Mit anderen Vertretern der rheinischen Schule glaubt auch Sch. an eine Entstehung der Gewannfluren aus stärker geschlossenen Blockfluren durch Erbteilung im Verlauf des frühen Mittelalters. — Aus Vorarbeiten zu einer archäologischen Fundkarte des Trierer Landes, von *J. Steinhausen*[15] betrieben, ist eine Siedlungskunde von der Urzeit bis ins frühe Mittelalter erwachsen, die ein fast unübersehbar reichhaltiges Material ausbreitet und als Heimatbuch allen wissenschaftlichen Anforderungen gerecht wird. Mit welcher Gründlichkeit der Verfasser arbeitet, beweist das reizvolle Kapitel über die archäologische Landesaufnahme des Trierer Bezirkes. Nach Ausführungen über die Landesnatur, alte Straßen und Wege, das Bild der Besiedlung in den vorgeschichtlichen Perioden und zur Zeit der römischen Herrschaft, behandelt er mit besonderer Sorgfalt die merowingische Zeit. Im Zusammenhang mit der schriftlichen Überlieferung wird der Gang der Besiedlung nach sprach- und wortgeographischen Erscheinungen betrachtet, das Problem der Sprachgrenze aufge-

[14] Ebda. Reihe 3, H. 1, Bonn 1939, VIII, 197 S.

[15] Archäologische Siedlungskunde des Trierer Landes. Trier 1936, XVI, 614 S.

rollt und auf die vielfältigen kulturellen Erscheinungen dieses Zeitabschnittes hingewiesen.

In einem Beitrag zur Kulturgeographie des oberen Nahegebietes von *W. Müller-Wille*[16] werden die feinen Unterschiede in der Bewirtschaftung der Ackerfluren gut herausgearbeitet. Der Verfasser kommt im Vergleich der Verhältnisse im 17. und 18. Jahrhundert mit denen der Gegenwart zu dem Ergebnis, daß sich nicht nur die Stellung des Ackerbaues innerhalb des dörflichen Betriebssystems, sondern darüber hinaus das gesamte Wirtschaftssystem eines jeden Dorfes und damit der Aufbau der Gemarkungen wesentlich geändert hat. Noch im 18. Jahrhundert zeigten alle Gemarkungen im oberen Nahegebiet das gleiche Bild, die Wirtschaftslandschaft war damals weit einheitlicher als in der Gegenwart, und die natürlichen Unterschiede der einzelnen Räume kamen weniger stark zum Ausdruck als heute. Die Beziehungen zu den Siedelplätzen, zu der Bevölkerung und ihrer Lebensweise konnten nur angedeutet werden. — In einer kulturgeographischen Monographie über das Nahegebiet von Kirn bis zur Mündung des Flusses bei Bingen kommt auch *L. Kayser-Boelitz*[17] auf die Besiedlung zu sprechen und behandelt in einzelnen Kapiteln die prähistorische Zeit, die Verteilung der Siedlungen am Ausgang der Römerzeit, den mittelalterlichen Landesausbau und das Siedlungsbild der Gegenwart. Er weist auf Lage, Form und Aussehen der Dörfer hin, behandelt auch kurz die wenigen Städte des Gebietes. — *S. Lehmann*[18] weist darauf hin, daß der Rheingau von alters her bis zum Anfang des vorigen Jahrhunderts unter der einzigen Herrschaft der Mainzer Erzbischöfe gestanden hat und daß gerade in einer solchen Landschaft die Aufgabe reizvoll sein müsse, alte Formen des Siedelns und Wohnens mit neueren zu vergleichen. Dabei kommt der Verfasser zu der Annahme, daß jeder einzelne Siedlungsabschnitt seinen eigenen Grundrißplan entwickelt habe: die fränkische Zeit ausschließlich haufenförmige Grundrißformen, das Hochmittelalter dagegen die Straßendörfer verschiedener Bildung. Für die fränkische Periode ergibt sich nach L. ein weiträumiges, lichtes Siedlungsbild, wie es Ortsteile von Eltville und Winkel noch heute zeigen. Die einzelnen Gehöfte häufen sich locker, ohne jede Ordnung zum genossenschaftlichen Ganzen, dem Dorf an. Die Siedler des Hochmittelalters haben die Dorfformen der fränkischen Periode ausgebaut und in feste, aufeinander abgestimmte Raumverhältnisse gebracht. — Der Entwicklung der Siedlungen im Taunusvorland bis zum Ende des Mittelalters ist *H. von Peinen*[19] nachgegangen. Nach Schilderung der politischen Vorgänge stellt er ähnlich wie Lehmann vier Siedelperioden heraus: 1. solche Siedlungen, die in

[16] Die Ackerfluren im Landesteil Birkenfeld u. ihre Wandlungen seit dem 17. u. 18. Jahrhdt., Beitr. z. Landeskunde d. Rheinl., Reihe 2, H. 5, 1936, 129 S.

[17] Das Land an der unteren Nahe. Eine kulturgeogr. Monographie. Rhein-Mainische Forschungen 5, Frankf./M. 1931, 121 S.

[18] Die Siedlungen der Landschaft Rheingau. Ein Beispiel zur Gestaltentwicklung von Ortsgrundriß u. Ortsaufriß in den dtsch. Siedlungen. Bd. 1, 2. Ebda. 9, 1934, 102 S., 53 Bl. m. Kt.

[19] Die Kulturlandschaft des Wiesbadener Landes in ihrer siedlungsgeschichtl. Entwicklung bis zum Ende des Mittelalt., ebda. 21, 1939, 111 S.

ihrer heutigen Grundrißgestalt auf vordeutsche Wohnplätze zurückgehen, wie Kastel und Kostheim; 2. eine erste germanische Landnahme militärischen Charakters, die fränkische Kolonisation zwischen 400 und 600 n. Chr.; 3. eine frühe Ausbauzeit von etwa 750 bis 900 unter vermutlich obrigkeitlicher Leitung und 4. die späteren deutschen Landerschließungen die ebenfalls unter staatlichem Einfluß stehen und nur lokal auftreten. In der Deutung der Ortsnamen stützt sich v. P. auf Bach, meint aber, daß die einzelnen Namentypen nicht bestimmten Siedlungszeiten eigen sein können. Die Flureinteilung bleibt unberücksichtigt, da sich nur Gewannbildungen zeigen, deren Entwicklung nicht weiter verfolgt wird. Als Ortsformen führt er das Ringdorf an, wobei der Stellung der Kirche innerhalb der Siedlung eine wichtige Rolle zufällt, sowie das Wegedorf, in dessen vielfältige Erscheinungsformen er ein ordnendes Prinzip bringt. Erwähnt sei noch der Hinweis, daß im Waldland die Besiedlung mit der Gründung von Burgen sowie mit dem urkundlich belegten Einfluß des Mainzer Erzstiftes deutlich zusammenhängt. — Ähnlich in Aufbau und Ergebnissen ist eine Abhandlung von *Lissi Oster*[20] über einen kleinen Teil des Oberrheingrabens, das im Westen vom Rhein, im Norden vom Main begrenzte Gebiet des hessischen Riedes, an das sich im Osten der waldreiche Dreieich anschließt; die Gemarkungen von Darmstadt und Frankfurt sind mit in die Untersuchung einbezogen. Nach Schilderung der naturgegebenen Verhältnisse in vor- und frühgeschichtlicher Zeit wird die Entstehung der Siedlungen von der alemannisch-fränkischen Zeit bis zum Ende des 14. Jahrhunderts verfolgt. Die Perioden der Landeserschließung sind die gleichen, wie sie v. Peinen herausgestellt hat. — In den Landschaften des Rhein-Main-Gebietes, Wetterau, Untermaintal, Taunus, Odenwald, Rheinhessen hat *Elis. Hering*[21] den Charakter der befestigten ländlichen Siedlungen untersucht und eine Karte solcher Dörfer und Marktflecken vorgelegt. Eine systematische, vollzählige Beschreibung der befestigten Siedelplätze wird nicht gegeben, immerhin können danach gewisse Regeln für die Verteilung aufgestellt werden; auch werden die besonderen Eigentümlichkeiten an Beispielen aufgezeigt. Gegenstand der Betrachtung bleibt die äußere Erscheinung dieser Siedlungen, Umriß, Aufriß, sowie die Grundrißformen in ihrer Beziehung zu den Befestigungsanlagen, weiterhin Ortslage und regionale Verteilung der befestigten Wohnplätze. — Schließlich sei eines Aufsatzes gedacht, in dem *W. Müller-Wille*[22] die bäuerliche Siedel- und Kulturlandschaft des ganzen rheinischen Schiefergebirges überschaut, mit geschultem Blick auch auf die Nachbarlandschaften. Dabei klären sich manche zusammengehörige Erscheinungen, wie es bei räumlich begrenzteren Arbeiten nicht so leicht möglich ist.

---

[20] Die Kulturlandschaft des westlichen Dreieich und des nördlichen hessischen Riedes, ebda. 25, 1941, 115 S.

[21] Befestigte Dörfer in südwestdeutschen Landschaften (mit bes. Berücks. d. Rhein-Main-Gebietes) u. ihre Bedeutung f. d. Siedlungsgeogr. Naturwiss. Diss. Frankf./M. 1934, 93 S.

[22] Das rheinische Schiefergebirge u. s. kulturgeogr. Struktur u. Stellung, Dtsch. Arch. f. Landes- u. Volksforsch. 6, 1942, 537 ff.

Nach langjährigen Vorarbeiten ist für die Pfalz ein Kartenwerk geschaffen worden[23], das mit großer Anschaulichkeit und Klarheit die wichtigsten Kapitel der pfälzischen Geschichte, Siedlung, Wirtschaft und Volkskunde behandelt und in einem knappen, aber gut eingefühlten Begleittext die wichtigsten Erscheinungen erläutert. Die siedlungsgeschichtlichen Karten leitet O. Schlüters Blatt über die Entwicklung des Siedlungsraumes und Verbreitung des heutigen Waldbestandes ein, dem die von F. Sprater bearbeiteten Karten der frühgeschichtlichen Funde und der Römerzeit folgen. Eindrucksvoll ist daran das Ausmaß der Rodung abzulesen; freilich kann schon für frühere Zeiten eine stärkere Besiedlung des pfälzischen Gebirgslandes angenommen werden, als es in der Schlüterschen Karte zum Ausdruck kommt. Die Wälder, die trennend zwischen den Freilandschaften lagen, müssen aufgelockert genug gewesen sein, um eine Verbindung zwischen den Siedelplätzen in größerem Ausmaße zu erlauben. Dafür spricht auch die von H. Zeiß beigegebene Karte zur Entwicklung des Siedlungsraumes der Pfalz nach den Ortsnamen. Auch die Entwicklungsstufen der Städte, zwei Beispiele der Flureinteilung und die Verbreitung der Wüstungen wurden im Kartenbild festgehalten. — In einer kulturgeographischen Untersuchung der südwestpfälzischen Hochfläche hat *J. Postius*[24] durch neue Überprüfung des Quellenmaterials den Gang der Besiedlung verfolgt. Vom Neolithikum an bis in die römische Zeit, die eine Entwicklung des Siedlungsraumes brachte, ist das Gebiet bewohnt gewesen. Im Gegensatz zu der sonst üblichen Auffassung, daß zwischen der Römerzeit und den großen Rodungen des Hochmittelalters die Besiedlung unterbrochen worden sei, verficht der Verfasser für diese Zeitspanne eine weitgehende Siedlungskontinuität; er nimmt an, daß neben eine ackerbautreibende vorrömische Bevölkerung, die sich erhalten habe, starke germanische Zuwanderungen getreten seien. Später ist die wirtschaftliche Tätigkeit des Klosters Hornbach hervorzuheben; neben einem großzügigen Landesausbau ist es zur Zusammenlegung kleinerer Wohnplätze gekommen. Zu Ausgang der mittelalterlichen Landeserschließung um 1400 machen sich bereits die Einflüsse der Landesherren bemerkbar; vor allem muß für das Untersuchungsgebiet das Geschlecht von Sickingen genannt werden. Dem Wiederaufbau nach den Zerstörungen des 17. Jahrhunderts, dem Einbruch der Industrie und der Geschichte der Städte Zweibrücken und Pirmasens sind die letzten Kapitel gewidmet. Es soll noch bemerkt werden, daß auch P. die Ansicht von F. Steinbach vertritt, wonach Haufendorf und Gewannflur nicht Anfangsformen, sondern Endstufen einer Entwicklung sind: das Anwachsen der Bevölkerung führt zur Vergrößerung und Verdichtung der Siedlung, und dieses hat wiederum Zersplitterung der ursprünglich stark geschlossenen Blockflur und Gewannbildung zur Folge.

[23] Pfälzischer Geschichtsatlas. Im Auftr. d. Pfälz. Gesellsch. z. Förderung der Wissensch. hrsg. v. *W. Winkler*. Neustadt a. d. H. 1935. 18 S. u. 40 Ktbl. mit 83 Haupt- u. Nebenkarten.

[24] Untersuchungen zur Kulturgeographie der Südwestpfälzischen Hochfläche, Veröff. d. Pfälz. Gesellsch. z. Förderung d. Wissensch. 27, 1938, 128 S.

Hessen und Thüringen

Dem Hügelland zwischen den östlichen Ausläufern des Rothaargebirges und dem Westfuße des Habichtswaldes hat *H. Behrens*[1] Untersuchungen gewidmet, vorwiegend den Veränderungen des Landschaftsbildes durch die Besiedlung. In Problemstellung und Untersuchungsmethode hätten die historischen Vorgänge stärker berücksichtigt werden müssen. Bei Behandlung der Flurformen wird kurz gesagt, daß die Blockflur unter Beschränkung auf Rodeland vorkommt; die Gewanne werden nach ihrem Alter untergegliedert. Nur im Gebiet herrschender Anerbensitte läßt sich eine Flurgliederung ursprünglicher Art noch im wesentlichen unverändert erfassen. — Über das Marburger Bergland handelt *W. Stab*[2]. Bei der Rekonstruktion des frühmittelalterlichen Siedlungsbildes zeigt sich, daß Lahn- und Salzbödetal Hauptlinien der Besiedlung waren. Zur Zeit der Wüstungsperiode im 14. und 15. Jahrhundert übte das Lahntal und die Senke vom mittleren Salzböde- nach dem Dautphetal eine starke Anziehungskraft aus, so daß dorthin von anderen Teilen des Berglandes eine starke Abwanderung einsetzte. Die Entwicklung der Siedlungen seit dem 16. Jahrhundert läßt erkennen, daß Ortschaften, die im Verlaufe der großen Straßen liegen, in kritischen Zeiten, wie im 17. Jahrhundert, besonders gefährdet waren. In den letzten hundert Jahren sind dann in den weiten Tälern lebensfähige Siedlungen entstanden. — Wenig befriedigt die Arbeit von *W. Ratz*[3] über das südliche Rheinhessen. Auf knapp zehn Seiten kann keine erschöpfende Behandlung einer Geschichte der Besiedlung von vorgeschichtlicher Zeit bis zu den Veränderungen der letzten Jahrhunderte geboten werden. Der bewußte Verzicht auf jede genetisch-historische Erklärung, um nicht „die Grenze des Geographischen zu überschreiten", zeugt von einer glücklicherweise seltenen unwissenschaftlichen Einseitigkeit. — Einem Teilgebiet des Fulda-Werra-Berglandes hat sich *A. Deist*[4] zugewandt. Die Arbeit, anschließend an die unten besprochene von Scharlau über den Knüll, umfaßt das Becken am Fuldaknie bei Bebra, das Gerstunger Becken an der Werra und das Sontraer Land. An Hand aller Quellen und Forschungsmöglichkeiten wird der allmähliche Ausbau dieser Landschaft verfolgt, der Gegensatz zwischen den von vorgeschichtlichen Zeiten her der Besiedlung zugänglichen Zechsteingebieten und den mit ausgedehnten Wäldern bestandenen Buntsandsteinflächen herausgearbeitet. Bei der Betrachtung des Siedlungsbildes zu Beginn der Neuzeit geht der Verfasser auf die Entsiedlung und die Wüstungen ein und weist auf den unterschiedlichen Einfluß verschiedener Wirtschaftsstruktur auf die Wohnplätze hin. — Einen förderlichen wissenschaftlichen Beitrag zu den kulturgeographischen Pro-

[1] Die Besiedlung des niederhessisch-waldeckischen Hügellandes. Ztschr. d. Ver. f. hessische Gesch. u. Landeskde. 59/60, 1934, 7 ff.

[2] Zur Siedlungsgeographie des Marburger Berglandes. Diss. Marburg 1936, 76 S.

[3] Landschaft u. Siedlung im südl. Rheinhessen. Arb. d. Anst. f. hess. Landesforsch. Gießen. Geogr. Reihe 13, 1933, 41 S.

[4] Die Siedlungen der Bergbaulandschaften an der hessisch-thüringischen Grenze, Frankfurter Geogr. Hefte Jg. 12, 1938, H. 2, 157 S.

blemen Hessens bietet *K. Scharlau*[5]. Im einsam gelegenen niederhessischen Knüllgebiet zwischen Fulda- und Eder-Schwalmtal verfolgt er die Besitzergreifung des Bodens und die Entwicklung des Siedlungsbildes; dabei wird auch manche außerhalb Hessens aufgestellte siedlungskundliche Theorie auf ihre Gültigkeit überprüft. Das sichert der Arbeit ein über den landschaftlichen Rahmen hinausgehendes Interesse. Bei Betrachtung der urgeschichtlichen Siedlungsverhältnisse geht der Verfasser auf die Steppenheidetheorie ein, trägt Ergebnisse pollenanalytischer und -soziologischer Forschung vor und kritisiert ausführlich die Ortsnamentheorie Arnolds und die Methode Schlüters zur Feststellung des Bildes der Urlandschaft. Auf Grund eigener gründlicher Studien schildert Sch. den Gang der Besiedlung bis zum Hochmittelalter. Die Ortsnamen dienen ihm als wesentlichste Quelle und geben Aufschluß über klösterliche Gütererwerbungen, fränkische Kolonisation und Verbreitung des Reichsgutes. Die Aufschließung des Landes zu Ausgang des Mittelalters schildert Sch. nach der räumlichen Verteilung der Wohnplätze, unter geographischen Gesichtspunkten gesehen den Straßen als Leitlinien der Besiedlung folgend. Die Formen der ländlichen Orte und Fluren bleiben leider unberücksichtigt; dafür wird ausführlich das städtische Siedlungswesen mit seinen geographischen und wirtschaftlichen Grundlagen und die Bedeutung der Marktbildung behandelt. Zum Schluß der kenntnisreichen Arbeit wird die Entsiedlung des Knüllgebietes im späten Mittelalter, ihr Ausmaß und ihre Ursachen ausführlich erörtert. Bemerkungen über die ehemaligen Bergwerks- und Hüttensiedlungen und Glashütten, endlich über die Entstehung von Höfen seit dem 16. Jahrhundert lassen noch die Siedlungsentwicklung in der Neuzeit erkennen. Das inhaltreiche Buch ist, mit guten Karten ausgestattet, eine schöne wissenschaftliche Leistung.

Thüringens Stellung in der deutschen Siedlungsgeschichte[6] hat *R. Kötzschke* im Überblick beschrieben: nach kurzem Eingehen auf die Zeiten der Besiedlung wird das Sprachgut der am Boden haftenden Namen, der Bergzüge, Wälder und Gewässer zusammen mit den Gau- und Ortsnamen, sowie den Siedlungsformen in ihrer Bedeutung für die Mittlerrolle Thüringens im Verlauf der gesamten deutschen Besiedlungsgeschichte gewürdigt. K. hat später im Rahmen eines von ihm, *W. Ebert, Th. Frings u. a.* herausgegebenen Sammelwerkes, das Thüringen und Sachsen umfaßt, noch einmal eine meisterliche Darstellung der Geschichte der Besiedlung dieses Landes geboten[7]. W. Emmerich, H. Helbig und M. Müller haben dazu die Ortsformen beider Länder untersucht und in ihrer Verbreitung kartographisch dargestellt; dabei wurde eine Seite des kulturellen Unterschiedes zwischen Mutterland und kolonialem Osten besonders deutlich sichtbar, aber es erwies sich auch — was in der Zusammenfassung von Frings nach Berücksichtigung anderer historischer, sprach- und wortgeographischer und volkskundlicher Gegebenheiten zum Ausdruck kommt —, wie stark das Siedelwesen östlich der Elbe-Saale-

[5] Siedlung u. Landschaft im Knüllgebiet, ein Beitr. z. d. kulturgeogr. Problemen Hessens, Forsch. z. dtsch. Landeskde. 37, 1941, 335 S.

[6] Thüringen in der deutsch. Siedlungsgesch., Festschr. f. A. Tille, 1930, 1 ff.

[7] Kulturräume und Kulturströmungen im mitteldtsch. Osten. von *W. Ebert, Th. Frings, K. Gleißner, R. Kötzschke, H. Streitberg*, Halle 1936, XVIII, 394 S. Beiband m. 97 Karten.

linie seiner Herkunft nach im ostsächsisch-thüringischen Mutterland wurzelt. Über den Forschungsstand und vordringlich zu lösende Aufgaben hat sich dann noch *W. Emmerich* geäußert[8]. Unter Beschränkung auf die ländliche Siedlungsgeschichte weist er darauf hin, daß, zumal durch die älteren Arbeiten der formalistischen Richtung Schlüters, Ostthüringen besser erforscht ist als die Kernlande, die zum altdeutschen Volksland gehörten. In diesen ist vieles schwieriger zu klären, die Fragen nach Veränderungen und Umformungen der Dörfer und ihrer Fluren liegen für beträchtlich größere Zeitspannen im Dunkeln, dazu kommt erhebliche Besitzersplitterung durch Realteilungen und Verwischung der Gemarkungsgrenzen durch echte und Scheinwüstungen. Der Aufsatz unterrichtet gut über die Wandlungen des Begriffs „Thüringen", enthält wichtige Bemerkungen über die Verbreitung von Wald, Offenland, vorgeschichtlichen Siedelräumen und den Lauf der Verkehrsbahnen; er verdient auch wegen der Kritik an bisheriger Auffassung mancher Flurformen, so der Blockfluren, beachtet zu werden. — Thüringen steht auch im Mittelpunkt des wichtigen Buches von *W. Schlesinger*[9] über die Entstehung der Landesherrschaft. Stamm und Staat der alten Thüringer; Staat und Kolonisation in merowingischer und karolingischer Zeit, herrschaftlicher Aufbau der Volksordnung; schließlich die Einrichtung und verfassungsmäßige Bedeutung der mitteldeutschen Gaue, Grafschaften und Marken im 10. und 11. Jahrhundert und der Umbau der Reichsverfassung unter Otto dem Großen sind die Themen der drei Kapitel, die auch sehr wesentliche, über den bisherigen Forschungsstand hinausführende Untersuchungen zur älteren Besiedlungsgeschichte des Landes enthalten. Sicher ist der Stamm der Thüringer in der Völkerwanderungszeit durch Vermischung verschiedener Volksgruppen entstanden. Nachkommen der Hermunduren waren beteiligt, wenn auch nicht in der Mehrzahl, wie oft geglaubt wurde. Erneute Sichtung des Quellen- und Fundstoffes macht die öfters angenommene Ausdehnung des thüringischen Reiches bis in die Maingegend wenig wahrscheinlich. Zur Markenbildung im 9. Jh. bemerkt der Verf. richtig, daß sich bei zunehmender Schwäche der karolingischen Zentralgewalt mancher Tüchtige seine Stellung zumal an der Grenze selbst schaffen konnte, wie sich überhaupt die großen ostfränkisch-thüringischen Geschlechter weitgehend von der königlichen Gewalt loslösen, das Grafenamt erblich wird. Fränkische Staatssiedlung ist auf Königsgut in Südwestthüringen bezeugt, für das 8. und 9. Jahrhundert wird sie durch grundherrliche Siedlung ergänzt. Karolingische Militärkolonisation ist im östlichen Sachsen, im Hochseegau, für das 8. Jahrhundert wahrscheinlich. Für die spätere Zeit äußert sich der Verf. kritisch über die Dauer und Art der slawischen Besiedlung, spricht auch über die Verwertung der Flurformen jüngerer Vergangenheit zur Erschließung der Verhältnisse in vor- und frühdeutscher Zeit. Erst unter deutschem Einfluß wurde fester Bodenbesitz gebildet und die Block- und Streifenfluren sind in Mitteldeutschland als das Ergebnis deutscher Einwirkung auf die slawische Wirtschaftsverfassung im 10. und

[8] Stand u. Aufgaben vergleichender Erforschung der ländlichen Siedlungsgesch. Thür., Ztschr. Ver. f. thür. Gesch. u. Alt'kde. N. F. 33, 1939, 307 ff.

[9] Die Entstehung der Landesherrschaft. Untersuchungen vorw. nach mitteldtsch. Quellen, I. Teil; Sächs. Forsch. z. Gesch. 1, Dresden 1941, VIII, 265 S.

11. Jahrhundert anzusprechen. Damit können hier nur einige wenige Punkte des inhaltreichen Buches angedeutet werden.

Angeregt durch die Forschungen Rietschels und seine Marktgründungslehre ist *W. Schnellenkamp*[10] der Entstehungsgeschichte der mittelthüringischen Städte nachgegangen; hauptsächlich hat er solche Siedlungen untersucht, in deren Frühzeit der Waidbau eine Rolle spielte. Die Arbeit ist getrennt an verschiedenen Stellen erschienen. — Mit einer Darstellung der Landschaft um Weimar, der Gründung der Stadt und der Zustände in ihr bis zum Ende der orlamündischen Herrschaft hat *A. Tille*[11] Abschied von der thüringischen Landesforschung genommen. — Einen Überblick über die Entstehungszeit sämtlicher Städte des Landes hat *W. Flach*[12] geboten. Er unterscheidet zwischen den 84 im Mittelalter bewußt gegründeten Städten (7 von 1150—1200; 16 von 1200—1250; 19 von 1250—1300; 35 von 1300—1350; 7 von 1350—1400) und 43 nach 1400 allmählich zu Städten gewordenen Orten, wobei der Gang der Entwicklung vom Dorf über den Markt-, später Stadtflecken zur Stadt ging. Neben Bemerkungen über die verschiedenen Gruppen der Stadtgründer bringt der Aufsatz im Anhang gute Quellennachweise für die einzelnen Städte. — Mit bisher kaum bekannten oder wenigstens schwer zugänglich gewesenen Überlieferungen ist Thüringen vertreten in den „Quellen zur älteren Geschichte des Städtewesens in Mitteldeutschland", die *W. Schlesinger*[13] mit herausgegeben hat. Die Besonderheit gegenüber dem Städtewesen in West- und Süddeutschland einerseits, wie den ostdeutschen und Ostseestädten wird in dieser Geschlossenheit erstmalig deutlich: ein seltenes und bemerkenswertes wissenschaftliches Ergebnis für eine Quellensammlung. Man darf mit Interesse den Untersuchungen des Verf. zur Stadtgeschichte des mitteldeutschen Raumes entgegensehen.

Nach dem Vorbild der Arbeit v. Geldern-Crispendorfs für den Frankenwald hat *H. Buschendorf*[14] eine Kulturgeographie des Eichsfeldes veröffentlicht, in der über den historischen Gang der Besiedlung nur wenig gesagt wird (über die Flurformen hat er sich gesondert geäußert). Er geht dabei von der Frage aus, ob es sich bei den Rodesiedlungen um primäre Gewannfluren handelt, oder ob aus ursprünglichen Blockfluren durch die Realteilung gewannartige Parzellen entstanden sind. Die Prüfung an Hand von Karten und schriftlichen Quellen führt zu dem Er-

[10] Beiträge zur Entstehungsgesch. d. Thüringer Waidstädte u. ihrer Nachbarstädte, Teil 1 (Erfurt), Jena 1929, 86 S.; Teil 2 u. d. Titel: Zur Entstehungsgesch. d. Stadt Arnstadt, Alt-Arnstadt 9, 1932, 9 ff.; Ders., Die Entstehungsgesch. d. Städte u. Marktsiedlungen in Mittelthür. Ein Beitrag z. Frühgesch. d. dtsch. Städtewesens, Mainzer Ztschr. 27, 1932, 16 ff.

[11] Die Anfänge der Stadt Weimar u. d. Grafen v. Weimar u. Orlamünde, Neue Beitr. z. Gesch. d. Stadt W., II, 3, 1939.

[12] Die Entstehungszeit der thüringischen Städte, Ztschr. Ver. f. thür. Gesch. N. F. 36, 1942, 52 ff. S. auch Deutsches Städtebuch, hrsg. v. *E. Keyser*, II, 1941, 255 ff.

[13] Teil I u. II, Quellen z. mitteldt. Landes- u. Volksgesch. 1—2, auch Studienbücherei 4—5, Weimar 1949, 285 u. 165 S.

[14] Kulturgeogr. d. Eichsfeldes, Mühlhausen 1932, 148 S.; Ders., Die Flurformen d. Rodesiedlungen im oberen u. mittleren Eichsfeld (Kr. Heiligenstadt u. Mühlhausen), Mitt. d. sächs.-thür. Ver. f. Erdkunde 57/58. 1933/34, 34 ff.

gebnis, daß die Gewanneinteilung von den ersten Anfängen der Rodungssiedlungen an die charakteristische Form der Flureinteilung gewesen ist. Der Gegensatz zum Bereich des süddeutschen Haufendorfes wird deutlich gesehen. Für die Erkenntnis der allmählichen Entwicklung der Gewannfluren kommt der Arbeit Bedeutung zu. — *A. Timm*[15] hat zu der Entstehung des Grenzverlaufes zwischen dem sächsischen und fränkischen Thüringen im Südostharz einen Beitrag geliefert. Helmesumpf und Harzwald waren trennende Hindernisse, dazwischen wurde noch der Sachsgraben gezogen. Nach Beginn der Rodungszeit tritt der „Williamsweg" als neues Grenzmal auf, in ottonischer Zeit Verbindung zwischen dem Kronbesitz im Nord- und Südharz, besonders den Kaisersitzen Wallhausen und Quedlinburg. Dieser Harzquerweg verfiel aber, nachdem sich der Schwerpunkt des Reiches an den Rhein verlagert hatte. Als neues Grenzmal erscheint dann die Leine zwischen dem Helme- und Hosgau mit Friesenfeld, sie blieb auch bis zum 19. Jahrhundert Grenze zwischen den Diözesen Mainz und Halberstadt und den Stolberger und Mansfelder Grafschaften. Über die Geschichte der Siedlungen in diesem Gebiet werden nur kurze Andeutungen gemacht, überhaupt hätte man der aufschlußreichen Arbeit größere Ausführlichkeit gewünscht. — Unbefriedigt legt man *E. Winters*[16] Darstellung der ländlichen Siedlungen des Eisenacher Landes aus der Hand. Dem Verfasser ist es nicht gelungen, aus seinem Quellenstoff einen wissenschaftlich förderlichen Beitrag zu gestalten. Die Teile stehen zusammenhanglos nebeneinander. Der Abriß über die Siedlungsgeschichte, die Lage und äußere Gestalt der Siedlungen sowie die Bemerkungen über die Flurgestalt entbehren der tiefer schürfenden Fluranalyse. Die Ortsformen teilt W. nach dem formalen Prinzip Schlüters ein, doch die Art, in Tabellenform gesondert die urkundlichen Ersterwähnungen der Orte zu geben, ebenso ihre Form zu beschreiben, ist recht ungeschickt und farblos. — Auch der Titel der Arbeit von *H. Mauersberg*[17] verspricht mehr als sie bietet. Ihr Ziel soll die Darstellung der Besiedlung des Amtes Schleusingen von den ersten durch Urkunden erfaßbaren Daten an sein, hauptsächlich beschäftigt er sich aber mit der Bewegung der Bevölkerungszahl und ihren durch besondere historische Ereignisse und allgemeine wirtschaftliche Bedingungen hervorgerufenen Schwankungen. Siedlungsgeschichtlich ist der Arbeit wenig zu entnehmen; trotz mancher Anregungen kann man sich des Eindrucks nicht recht erwehren, daß die Auswertung der Archivalien nicht immer zutreffend vorgenommen wurde. — Recht gründlich ist dagegen die auf guter Quellengrundlage, zumeist jedoch gedrucktem Material aufbauende Studie von *W. Zippel*[18] über die Entwicklung der Orlasenke vom Natur- zum Kulturraum, von der prähistorischen Zeit bis zur Gegenwart. Diese Landschaft zwischen innerthüringischem Bek-

[15] Thüringisch-sächsische Grenz- u. Siedlungsverhältnisse im Südostharz, Würzburg 1939, 39 S.

[16] Die dörflichen Siedlungen d. Eisenacher Landes zw. Werra, Hainich u. Thüringerwald, Diss. Jena 1932, 78 S.

[17] Besiedlung u. Bevölkerung des ehem. hennebergischen Amtes Schleusingen, Diss. Würzburg 1938, 95 S.

[18] Kulturgeographie der Orlasenke. Forsch. z. dtsch. Landes- u. Volkskde. 32, H. 2, 1937, 122 S.

ken und vogtländischem Bergland umschließt als Übergangsgebiet weder eine natürliche noch eine politische Einheit, sondern zerfällt in drei verschiedene Landschaftstypen: das ostthüringische Schiefergebirge im Süden, in der Mitte den Saalfeld-Weidaer Talzug oder die Orlasenke und endlich im Norden die ostthüringische Buntsandsteinplatte. Die kulturgeographischen Unterschiede werden gut herausgearbeitet. Orlasenke und mittleres Saaletal waren fruchtbare Kulturwiesensteppen, Buntsandsteinplatte und Schiefergebirge hingegen mehr oder minder aufgelöste und verkehrsfeindliche Waldzonen. Gestützt auf die methodisch wichtigen Arbeiten von J. Leipoldt über das Vogtland (1928) und G. v. Geldern-Crispendorf über den Frankenwald (1930), sowie eine ungedruckte Dissertation von J. v. Witzleben[19], hat Z. die vorkommenden Fluren untersucht und unter Verzicht auf eine Beschreibung ihrer verschiedenen Formen nur die im behandelten Gebiet markanten Rahmentypen herausgestellt und kartographisch zusammengefaßt. — Aus wirtschafts- und siedlungsgeschichtlichen, historischen und namenkundlichen Gründen kommt *E. Bromme*[20] zu der Feststellung, daß die Nebensiedlungen in Thüringen deutscher Gründung und charakteristische Ausdrucksform des innerkolonisatorischen Landesausbaues seien. Gegen M. Wähler, der in der Dobenecker-Festschrift 1929 das Unterscheidungswort „Wenigen-" in Ortsnamen mit „Wendisch-" gleichsetzte und solche Orte deshalb für slawische Siedlungen ansprach, wandte sich auch *F. Mentz*[21] mit der Ansicht, daß „Wenigen-" soviel wie „Klein-" bedeute und vielleicht ein Teil, bestimmt aber nicht alle dieser Nebensiedlungen slawischer Entstehung sein können. — Über die geschichtliche Bedeutung der Burgen an der mittleren Saale handelt kurz *O. Mühlmann*[22]. — In Anlehnung an die Arbeiten zur Kulturraumforschung auf dialektgeographischer Grundlage, wie sie von der Schule des Leipziger Germanisten Frings betrieben wurde, haben *H. Rosenkranz*[23] und *G. Glück*[24] Beiträge für den thüringisch-fränkischen Siedlungsraum beigesteuert. Die Abgrenzung der einzelnen Mundartengebiete steht naturgemäß bei beiden Verfassern im Mittelpunkt, daneben werden aber auch Erscheinungen der Siedlung, der Wirtschaft und des Verkehrs, sowie volkskundliche Beobachtungen herangezogen. Auf dieser festen Grundlage wird ein anschauliches Bild der kulturellen Entwicklung gezeichnet. Der Wirksamkeit führender Geschlechter in der Kolonisationszeit wird besonders gedacht. Das Ergebnis ist, daß in den untersuchten Gebieten die heutige sprachliche Gliederung in der Siedlungszeit geschaffen wurde und demgegenüber die territorialen Grenzen erst in zweiter Linie sprachraumbildend gewirkt haben. Später hat Rosenkranz noch den Be-

[19] Die ländlichen Ortsformen im Ostteil des Thüringer Beckens, Jenaer Diss. 1918.

[20] Die deutschen Nebensiedlungen in Thür., Ztschr. d. Ver. f. Thür. Gesch. u. Altkde. N. F. 34, 1940, 22 ff.

[21] Zu thüring. Ortsnamen, Ztschr. f. Namenforsch. 14, 1938, 248 ff.

[22] Geogr. Anz. 43, 1942, 53 ff.

[23] Mundart u. Siedlung im Gebiet der oberen Saale u. d. nördl. Frankenwaldes, Arbeiten z. Landes- u. Volksforsch. 1, Jena 1938, 160 S., 45 Kt.

[24] Der Thüringisch-Vogtländische Sprachraum. Ebd. 2, 1938, 128 S., 37 Kt.

weis geführt, daß die Herrschaft Greiz, deren Ausdehnung der der Mundart annähernd entspricht, im Zusammenhang mit der Herrschaft Plauen durch fränkische Kolonisten von Süden her besiedelt wurde[25]. — Über Versuche und Ansätze einer Siedlungstätigkeit in Thüringen nach dem ersten Weltkrieg berichtet *E. Gruschwitz*[26].

---

[25] Greiz als Schnittpunkt des Thüringisch-Obersächsischen, Vogtländischen u. Erzgebirgischen, Ztschr. f. Mundartforschung 16, 1940, 122 ff.

[26] Die innere Kolonisation in Mitteldtschld. nach dem Kriege b. z. Jahre 1933 unter bes. Berücksichtigung Thüringens, iur. Diss. Jena, Würzburg 1936, 78 S.

Shakespeare und Machiavelli

Von Theodor Schieder

I.

Als „Weltmacht" wird Machiavelli einmal von Dilthey bezeichnet und unter denen, die ihrem Einfluß erlegen seien, erscheint auch der Name Shakespeare, selbst wiederum eine gewaltige geistige Macht, deren Wirkungsraum von der ganzen neueren Geistesgeschichte gebildet wird. Dieser Einfluß bleibt so wenig auf das Ästhetische beschränkt wie derjenige Machiavellis auf das Politische im engsten Sinne; beide kommen sich vielleicht darin nahe, daß sie die stärksten Menschenbildner der Renaissance gewesen sind. Bei beiden ist gleichzeitig das Verhältnis von Persönlichkeit und Werk das eigentlich erregende und zentrale biographische Problem. Und doch bleibt die Frage berechtigt, ob es statthaft und wissenschaftlich ergiebig ist, Machiavelli und Shakespeare in Beziehung zu setzen und damit an den Dichter eine historisch-politische Problemstellung heranzutragen. Dem Eindringen in die Sphäre seines persönlichen Glaubens und Meinens steht Shakespeare in seinem Werke merkwürdig entgegen; auch da, wo er scheinbar sich bekennend ausspricht, tut er es durch das Medium seiner dramatischen Gestalten, die eine Vielzahl von Rollen spielen, aber im letzten doch Masken eines einheitlichen Weltverhaltens sind. Das Rätsel der menschlichen Existenz wird hier nicht dogmatisch oder philosophisch-begrifflich angegangen, sondern als tragisches oder komisches Mit- und Gegeneinander lebendiger Geschöpfe gesehen, die ähnlich wie Kleist es im Bilde der Marionetten sah, Natur zu sein scheinen und doch geistbewegte Wesen sind[1].

Dies wird man auch vor allen Erörterungen von Shakespeares *politischem* Denken überlegen müssen, um schon im Ansatz Fehlschlüsse zu vermeiden, wie sie in der Shakespeare-Literatur nicht selten sind. Auf der einen Seite löst es das Sinngefüge der Shakespeare'schen Dramenkunstwerke auf, wenn man sie einfach ohne Rücksicht auf den dramatischen Zusammenhang nach politischen Sentenzen durchstöbert, die dann

[1] Vgl. dazu die aufhellende Studie von *Emil Wolff*, Gedanken über das Shakespeare-Problem, Hamburg 1946.

den persönlichen Standpunkt des Dichters aussprechen sollen und ihn so in Beziehung zu „staatsrechtlichen Lehren" setzen[2]. Andererseits wollte man in Shakespeares Dichtung nur eine sublimere Form der Stellungnahme zu den Zeitereignissen sehen, so daß etwa die höfische Atmosphäre in Hamlet eine Spiegelung der Verhältnisse am Hofe der alten Königin Elisabeth, der Prospero des „Sturm" eine vergeistigte Form König Jakobs I. darstellen sollte. Geht man diesen Weg bis zu seinem äußersten Ende weiter, dann kommt man zu der fast skurrilen Annahme, besonders in den größten Tragödien Shakespeares wie in Hamlet, in Macbeth und Othello handele es sich geradezu um allegorische Darstellungen zeitgeschichtlicher Vorgänge[3]. Das sind verfehlte Spekulationen gegenüber einem Dichter, der eher eine auffällige Scheu zeigt, Aktuelles zu sagen oder darauf Bezug zu nehmen.

Demgegenüber gehen alle Untersuchungen von einem sichereren Boden aus, die in Shakespeares Dichtung keine politische Tendenz, auch kein persönliches politisches Glaubensbekenntnis, aber einen eminent politischen Gehalt suchen, der vor allem in den Königsdramen offen zutage tritt. Für Shakespeare ist die Geschichte, der „Staat" mit seiner Hierarchie der Ränge und Stände die Bühne, auf der sich die großen menschlichen Geschicke vollziehen. Aber überall da, wo „a kingdom for a stage" wird, stellt es weit mehr als nur den Rahmen, die Atmosphäre dar, es schafft die eigentlichen Voraussetzungen der Tragik, die aus der ungeheuren Kluft zwischen der kreatürlichen Hinfälligkeit und der ins Magische reichenden Herausgehobenheit königlicher Menschen erwächst[4]. Dies ist das Thema der „Trauermären von der Kön'ge Tod", über die Richard II. in einer tiefsinnigen Elegie spricht (III, 2, 160—170).

„... im hohlen Zirkel,
Der eines Königs sterblich Haupt umgibt,
Hält seinen Hof der Tod: da sitzt der Schalksnarr,
Höhnt seinen Staat und grinst zu seinem Pomp;

[2] Beispiele aus der älteren Literatur für dieses Verfahren *B. Tschischwitz*, Shakespeares Staat und Königtum nachgewiesen an der Lancaster-Tetralogie, Halle 1868; neuerdings etwa *H. B. Charlton*, Shakespeare's Politics and Politicians, London 1929; und *Agnes Hennecke*, Shakespeares englische Könige im Lichte staatsrechtlicher Strömungen seiner Zeit. Shakespeare-Jahrbuch 66.

[3] So die Bücher von *Lilian Winstanley*, Hamlet and the Scottish Succession, Cambridge 1921; Macbeth, King Lear and Contemporary History, Cambridge 1922; Othello as the Tragedy of Italy, London 1924.

[4] Diese Herausgehobenheit wird sehr eindrucksvoll belegt in der methodisch und inhaltlich gleich fruchtbaren Untersuchung von *Wolfgang Clemen*, Shakespeare und das Königtum. In: Shakespeare-Jahrbuch 68, 1932, in der die Symbolbegriffe Shakespeares analysiert werden. Die ältere Arbeit von *Pater*, Shakespeare's Kings, in „Appreciations", London 1889 (Works, Vol. V, 1910) stellt dagegen das Menschliche der Könige bei Shakespeare heraus.

Läßt ihn ein Weilchen, einen kleinen Auftritt
Den Herrscher spielen, drohn, mit Blicken töten;
Flößt einen eitlen Selbstbetrug ihm ein,
Als wär dies Fleisch, das unser Leben einschanzt,
Unüberwindlich Erz; und, so gelaunt,
Kommt er zuletzt, und bohrt mit kleiner Nadel,
Die Burgmaur an, und — König, gute Nacht!"

„... within the hollow crown
That rounds the mortal temples of a king
Keeps death his court and there the antik sits,
Scoffing his state and grinning at his pomp;
Allowing him a breath, a little scene,
To monarchize, be fear'd, and kill with looks,
Infusing him with self and vain conceit
As if this flesh which walls about our lifes
Were brass impregnable; and humour'd thus
Comes at the last, and with a little pin
Bores through his castle wall, and farewell king!"

Zweifellos steht hinter diesem tragischen Weltgefühl herrscherlicher Existenz, das der Dichter durch das Medium eines seiner geistigen Geschöpfe ausspricht, eine bestimmte Grundhaltung gegenüber den politischen Urphänomenen, aber es wäre verfehlt, nun wiederum dieses politische Element *über* des Dichters Hauptanliegen, der tragischen Welt- und Menschendeutung, stellen zu wollen. Es ist eine gefährliche gedankliche Überspitzung, Shakespeares Staat geradezu zu einem „Mitspieler in den immer neu aufgebauten Welten seiner Tragödien" zu erheben und in die Auseinandersetzung mit diesem Staat in seinen angenommenen wechselseitigen Gestalten die eigentliche Problematik der Dichtung zu verschieben[5]. Daran ist richtig, daß in allen Shakespeare'schen Tragödien die öffentliche Sphäre des Staates, der großen Geschichte, als der vorgegebene Schicksalsraum menschlicher Tragik erscheint und daß selbst das persönlichste Geschick wie das Romeos und Julias aus der unlösbaren Verkettung mit den öffentlichen Dingen seine tragische Note erhält. Aber entscheidend bleibt doch das Problem des menschlichen Charakters und der Unentrinnbarkeit aus dem von seinen Leidenschaften bereiteten Schicksal. So ist Hamlet nicht *die* politische Tragödie des um sein Erbe betrogenen königlichen Prinzen, sondern die einmalige Tragödie Hamlets. Das Erspüren der großen tragischen Situationen in der Welt der Geschichte ist die eigentliche Tat des Dichters.

[5] So *Hans G. Glunz*, Shakespeares Staat, Frankftr. Wiss. Beitr. 3, 1940. Die hier durchgeführte gewaltsame Schematisierung, bei der der Begriff „Staat" sehr vieldeutig und unklar bleibt, steht in ihren Ergebnissen vereinzelt da, teilt aber die Tendenz mit einigen anderen Arbeiten wie *H. Pongs*, Shakespeare und das politische Drama. In: Dichtung und Volkstum, 37, 1936.

Am unmittelbarsten tritt der politische Gehalt in den Spielen zutage, in denen die Geschichte als solche in ihrem übergreifenden zeitlichen Zusammenhang und ein politisches Gefüge als Ganzes der eigentliche dramatische Gegenstand sind: in den „Historien", den Königsdramen. Ohne Zweifel hat der Dichter hier nicht nur einen historisch-politischen Stoff aufgegriffen, sondern sich auch mit politischer Problematik auseinandergesetzt. Er hat Gattung und Thematik in voller Entwicklung vorgefunden und sie als Bearbeiter, Fortsetzer und Vollender auf die Höhe echter Dichtung geführt. Er stand dabei in einer weitgespannten nationalen Tradition des englischen Theaters, die bis in die mittelalterlichen Mysterienspiele der Gilden zurückreicht, und wurde getragen von dem nationalen englischen Hochgefühl des ausgehenden 16. Jahrhunderts, das sich seinen Mythus im Armada-Sieg von 1588 geschaffen hatte. Eine aufblühende, nicht immer originelle und oft unkritische national-englische Geschichtsschreibung hatte den historischen Stoff vorgeformt und überlieferte ihn umgedeutet im Geiste einer Geschichtslegende, die man den „Tudor-Mythus" genannt hat[6]. Sie sieht in der Vereinigung der Häuser York und Lancaster und der Begründung des Hauses Tudor, wie sie Heinrich VII. durch seine Heirat mit der Erbin des Hauses York vollzog, den providentiellen Abschluß der Epoche der englischen Zwietracht. Shakespeare verdankte dieser Überlieferung, die von der Chronik des Polydorus Vergilius über Edward Hall's „The Union of the two noble and illustre Families of Lancaster and York" zu Holinshed, der unmittelbaren Quelle der Königsdramen reichte, mehr als nur die Stilisierung des äußeren Geschehens; er hatte in ihr die Prägung einer Reihe von Charakteren wie Richards III. und Heinrichs V. sowie das nationale Pathos vorgefunden, das sich seinen Werken mitteilte[7].

Aber seine Historien haben doch auch noch eine andere Seite. Wenn Ranke schreibt, daß sie „große Momente der Geschichte der Staaten

[6] Dazu neuerdings das auch ganz allgemein für unsere Untersuchung höchst wertvolle Werk von *E. M. W. Tillyard*, Shakespeares History Plays, London 1944, vor allem S. 29 ff., wo sich der Verf. auf das Buch von *E. A. Greenlaw*, Studies in Spenser's Historical Allegory, Baltimore 1932 beruft. Vgl. auch S. 7 ff.

[7] Zur Gesamtwürdigung der Shakespeare'schen Historien, die in: *W. Ebisch* und *Levin L. Schücking*, A Shakespeare-Bibliography, Oxford 1931, S. 189 bis 190 und im Supplement for the Years, 1930—1935, Oxford 1937, S. 67, verzeichnete Literatur. Neuerdings *Una Ellis-Fermor*, Shakespeares Political Plays. In: The Frontier of Drama, London 1945, S. 34 ff. Die neueste englische Literatur war mir nur teilweise zugänglich. Für ihre Nennung und Beschaffung sowie überhaupt für freundliche Hilfe mancherlei Art, ohne die dem Historiker die anglistischen Probleme der Untersuchung nicht zugänglich gewesen wären, danke ich Frau Dr. Maria Wickert, Köln.

nicht allein für England bedeutend, sondern symbolisch für alle Völker und ihre Fürsten" darstellten, spricht er damit etwas sehr Wesentliches aus. In dem Historienwerk Shakespeares, selbst schon in den umstrittenen frühen Dramatisierungen der Geschichte Heinrich VI., steckt ein allgemeiner Gehalt, eine prinzipielle Auseinandersetzung mit grundlegenden politischen Problemen, wie dem der Legitimität staatlicher Gewalt, der politischen Ordnung und ihrer Störung durch Bürgerkriege und Rebellionen, Problemen, die zu allen Zeiten das politische Fragen bestimmten. Es war aber eine Auseinandersetzung des dramatischen Dichters, d. h. in Gestalten und menschlichen Schicksalen, in bewegter, anfangs mehr episch schildernder, später in dramatischen Antithesen verlaufender Handlung, wobei für den Dichter die institutionelle Seite des politisch-staatlichen Lebens ein immer höheres Interesse gewinnt. Die Krone, das Königtum, nicht nur ihre jeweiligen persönlichen Repräsentanten beschäftigen seine Phantasie. Shakespeares Königsdramen gehören damit in den großen Kreis der Versuche, die in der Zeitenwende der Renaissance unternommen wurden, das hochkommende Fürstentum, den Sieger im Ringen der mittelalterlichen feudalen Mächte, geistig zu bestimmen. „Ein kühnes, drohend strenges Lehrbuch der Herrscher" nennt sie Theodor Vischer. Sie stehen damit neben der aus dem Mittelalter fortwirkenden Fürstenspiegelliteratur, die der Humanismus weiterentwikkelte; sie stehen aber auch neben den Schriften jenes Mannes, der mit gewaltigen Hammerschlägen das überlieferte politische Wertsystem zertrümmerte, um sich an die „tatsächliche Wahrheit der Dinge" zu halten: Niccolo Machiavellis. Die Frage nach dem Verhältnis Shakespeares zu Machiavelli, die uns hier beschäftigen soll, scheint daher in einem tieferen Sinne berechtigt, als nur aus einer mehr zufälligen und gelegentlichen literarischen Berührung des englischen Dramatikers mit einer der zahlreichen Bildungskräfte der Renaissancekultur. Eine Reihe für die Geistesgeschichte der Renaissance und des „Machiavellismus" im besonderen wichtiger Probleme ist damit aufgeworfen, und die oft zu geradlinig gesehene Geschichte des Machiavelli-Verständnisses in England kann vielleicht um einige differenzierende Züge bereichert werden[8].

[8] Über das Problem Machiavelli und England vgl. die knappe Skizze von *Michael Freund*, Machiavelli und die Engländer. In: Neue Rundschau Juli 1942. Die Schrift von *Mario Praz*, Machiavelli in Inghilterra. Roma 1942, war mir leider nicht greifbar. Nicht mehr sehr ergiebig für unsere Frage: *Lewis Einstein*, The Italian Renaissance in England, New York 1902, S. 291 ff.

II.

Welche Kenntnisse hatte Shakespeare von Machiavelli und seinen Schriften? Es galt lange als ausgemacht, daß den Bildungskreisen des Elisabethanischen Zeitalters Machiavelli nicht aus seinen originalen Werken, sondern in der Hauptsache aus der willkürlichen und in polemischem Geist verfaßten Anthologie Machiavellischer Sätze des französischen Hugenotten Innocenz Gentillet bekannt gewesen ist. Gentillets „Contre-Machiavel", 1576 erschienen, war schon im folgenden Jahre ins Englische übersetzt worden, wurde aber in dieser Übersetzung bis 1602 nur im Manuskript verbreitet[9]. Der Übersetzer Simon Patericke war es nun, der in seinem Vorwort die Meinung begründete, Machiavelli sei bis zum Jahre 1577 in England unbekannt gewesen. Dies trifft im wörtlichen Sinne zweifellos nicht zu; auf ältere Erwähnungen Machiavellis in der schottischen Literatur ist man schon vor einiger Zeit aufmerksam geworden[10]. Es darf auch erwähnt werden, daß die, allerdings außerhalb der eigentlichen Machiavelli-Debatte stehende Arte della Guerra schon 1560—1562 ins Englische übersetzt wurde. Aber das Epochenjahr für das Verhältnis des westeuropäischen Protestantismus zu Machiavelli ist das Jahr 1572 gewesen, das Jahr der Bartholomäusnacht, die in ihrer Verbindung von List und Grausamkeit als der klassische Fall machiavellistischer Politik empfunden wurde. Von jetzt an ist der Stab über Machiavelli endgültig gebrochen; sein Name wird das Symbol für das böse Prinzip in der Politik und wird, losgelöst vom Boden der machiavellistischen Schriften, eine eigentümliche, selbständig wirkende Kraft.

Man wird jedoch am Ende des 16. Jahrhunderts auch in England noch von keinen durchgängigen und einheitlichen anti-machiavellistischen Tendenzen sprechen können, gerade da, wo wirkliche Bekanntschaft mit Machiavellis Schriften angenommen werden darf. Diese scheint intensiver gewesen zu sein, als man lange Zeit annahm, ohne daß genauere Belege über die Verbreitung der originalen Ausgaben vorhanden sind. Die relativ frühen Londoner Drucke der *italienischen* Texte des Principe, der Discorsi, der Arte della Guerra und Istorie Fiorentine bei John Wolfe aus den Jahren 1584 bis 1588, die für Italien gedacht waren[11], haben wohl für England keine Bedeutung gehabt. Eine englische

[9] Darüber vor allem die Studie, die die Grundlage für die Behandlung des Machiavelli-Problems in England geschaffen hat: *Edward Meyer*, Machiavelli and the Elizabethan Drama. Lit. Hist. Forsch. I. Weimar 1897, S. 19 ff.

[10] *Mario Praz*, Machiavelli and the Elizabethans. In: Annual Italian Lecture of the British Academy 1928, S. 6 ff.

[11] Darüber *Adolf Gerber*, Niccolo Machiavelli. Die Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen seiner Werke im 16. und 17. Jahrhundert, Gotha 1912, Teil II, Kap. 6.

Übertragung des Principe ist zwar vor der von Edward Dacres im Jahre 1640 nicht erschienen, aber eine Reihe ungedruckter Manuskripte von Principe-Übersetzungen gibt doch unmittelbar Zeugnis von einem intensiveren Machiavelli-Studium der Elisabethaner[11a].

Seine inneren Ansatzpunkte lassen sich unschwer ermitteln: es tritt offensichtlich überall an den Schnittpunkten literarisch-humanistischer und politischer Kreise und damit ästhetischer und politischer Interessen auf. Bei Kyd, dem Verfasser der „Spanish Tragedy", bei Spenser und Marlowe wird der „Machiavellismus" zu einem literarischen Problem und wirkt trotz seiner Verleugnung ästhetisch bereichernd, indem er die Möglichkeiten, das Böse herauszustellen, bis ins Ungeheuerliche erweitert. Shakespeare knüpfte hier unmittelbar an. Diesen literarischen Kreisen durch enge persönliche Verbindungen nahestehend, nehmen nun in der Geschichte des englischen Machiavelli-Verständnisses zwei Männer eine besondere Stellung ein, von denen der eine im Frühstadium eines englischen Imperialismus, der andere als überzeugter Anwalt der absolutistischen Regierungsform in England hervorgetreten ist: Sir Walter Raleigh und Francis Bacon. Sie sind beide Repräsentanten jener fortschreitenden Kräfte, die durch den modernen Machtstaat die ständisch-feudale Welt des Mittelalters revolutionierten und denen Machiavelli nur seinen Spiegel vorgehalten hat. Man kann sie beide darum als Machiavellisten bezeichnen. Keine geistige Kraft der Renaissance stand Machiavelli in ihren tiefsten Fundamenten so nahe wie Bacons auf das positive Erfassen der Dinge gerichteter Rationalismus und seine ethische Skepsis. Er verstand sich sogar zu einer offenen Bejahung Machiavellis, der „ohne Heuchelei sage, was die Menschen zu tun pflegten, nicht was sie tun müßten[12]." Wenn Bacon als selbständiger Denker Machiavelli gegenübertrat und in ihm einen Geistesverwandten erkannte, war Raleigh als Verfasser politisch-theoretischer Schriften wie des „Cabinet Council" und eines „Prince or Maxims of State" bis zum plagiierenden Ausschreiben seiner Werke von ihm abhängig[13]. Er, der nach außen gegen den Vorwurf des Machiavellismus sich vorsichtig abschirmte, war aber doch nicht anders als Bacon ein Symptom dafür, daß Machiavelli auch in Eng-

---

[11a] Eines ist neuerdings von *Hardin Craig* (Machiavelli's The Prince. An Elizabethan Translation, London 1944) herausgegeben worden. Craig vermutet, daß es sich um eine Abschrift von der Hand Kyd's handelt.

[12] De augmentis scientiarum Lib. VII, c. 2, zitiert bei *F. Meinecke*. Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte. München 1924, S. 491. Über Bacons politisches Denken jetzt auch *E. v. Hippel*, Bacon und das Staatsdenken des Materialismus. 1948.

[13] Nachgewiesen in der wichtigen Studie von *Nadja Kempner*, Raleighs staatstheoretische Schriften, Leipzig 1928.

land als eine Art theoretisches Bewußtsein bestimmter staatsabsolutistischer und machtstaatlicher Tendenzen aufgegriffen wurde.

Raleigh benutzte wie Spenser und Marlowe — und wohl auch Bacon — Machiavelli aus erster Hand. Shakespeare, der mit ihnen allen mehr oder weniger in Berührung kam — den Club im Wirtshause „At the Mermaid", dem er angehörte, hatte Raleigh gestiftet —, bewegte sich in Kreisen, in denen die Schriften Machiavellis kursierten. Es ist wahrscheinlich, daß auch er sie im Originaltext, mindestens in zeitgenössischen englischen Übersetzungen gekannt hat[14]; nur läßt sich dies weder aus wörtlichen Übereinstimmungen noch aus gedanklichen Analogien schlüssig beweisen, da die Vertrautheit mit den Anschauungen des Machiavellismus keineswegs mehr die Kenntnis der Werke Machiavellis voraussetzte. Machiavellistische Ideen hatten sich wie eine Springflut ausgebreitet und vermischten sich vielfältig mit Ideen anderer Herkunft, wie der mittelalterlichen Tyrannenlehre oder im Bereiche der dramatischen Dichtkunst mit den Anregungen der Seneca-Tragödie und ihrer Menschentypen. Diese von den unmittelbaren Nachwirkungen der Werke Machiavellis auszusondern, ist ein unmögliches Unterfangen.

Gewisse Anhaltspunkte für die Vorstellung, die Shakespeare mit der geistigen Erscheinung Machiavellis verband, könnten vielleicht die wenigen unmittelbaren Apostrophierungen des Florentiners geben, die sich in seinen Werken finden. So wird in Heinrich VI. (1. Teil, V, 4) der Herzog von Alencon als „that notorious Machiavel" charakterisiert, derselbe, der Karl von Frankreich den „machiavellistischen" Rat gibt, einen demütigenden Frieden mit England einzugehen: „Brecht ihn schon, sobald es euch beliebt". Aus dieser Stelle ist durchaus einleuchtend geschlossen worden, Shakespeare habe hier Gentillet im Sinne gehabt[15]; denn er hatte einst seine gegen Machiavelli gerichtete Schrift einem Alencon gewidmet, der sie aber als „notorious Machiavellian" zurückschickte. Shakespeare, der die innere Unmöglichkeit dieser Widmung erkannte, habe Alencon in seiner Dramatisierung der Geschichte Heinrichs VI., indem er zwei Generationen durcheinander brachte, mit dem Titel „notorious Machiavel" charakterisiert. — Bekannter ist die zweite Erwähnung im dritten Teil von Heinrich VI., III, 2, in jenem großen Monolog Gloucesters, des späteren Richards III., der das Motiv des hemmungslosen Machtmenschen zum erstenmal bei Shakespeare voll anschlägt.

„Weil denn die Erde keine Lust mir beut,
Als herrschen, meistern, andere unterjochen,

[14] Diese Ansicht wird neuerdings von *Tillyard* a. a. O. S. 23 vertreten.
[15] *Edward Meyer*, a. a. O., S. 58.

Die besser von Gestalt sind wie ich selbst,
So sei's mein Himmel, von der Krone träumen,
Und diese Welt für Hölle nur zu achten,
Bis auf dem mißgeschaffnen Rumpf mein Kopf
Umzirkelt ist mit einer reichen Krone."

„Then, since this earth affords no joy to me,
But to command, to check to o'erbear such
As are of better person than myself,
I'll make my heaven to dream upon the crown;
And, whiles I live, to account this world but hell,
Until my mis-shap'd trunk that bears this head
Be round impaled with a glorious crown."

(165—171)

Am Ende stehen hier die Worte:

"Ich leihe Farbe dem Chamäleon,
Verwandle mehr als Proteus mich, und nehme
Den mörd'rischen Machiavell in Lehr."

„I can add colours to the chameleon,
Change shapes with Proteus for advantages,
And set the murd'rous Machiavel to school[16]."

(191—193)

Zum drittenmal spricht Shakespeare den Namen Machiavellis in jener Komödie aus, die man als einen Seitentrieb der Falstaff-Szenen aus Heinrich IV. ansehen muß, in den wahrscheinlich um 1599 entstandenen „Lustigen Weibern von Windsor". Hier handelt es sich nicht wie in Heinrich VI. um die Worte einer beherrschenden dramatischen Figur, sondern um eine ganz gelegentliche ironische Verwendung. In III, 1 sagt der „Wirt zum Hosenbande": „Am I politic? Am I subtle? Am I a Machiavel?"

Diese drei Belege machen es immerhin deutlich, daß Shakespeare den Eigennamen Machiavelli ganz im Sinne der Elisabethaner für einen bestimmten Sachgehalt gebraucht, wobei der einfließende Anachronismus gar nicht mehr zum Bewußtsein kommt. Es sind zwei Vorstellungskreise, die hier, sich weithin deckend, berührt werden: das verbrecherische Ungeheuer mit Tyrannen-Zügen sowohl wie der mit Täuschungen, hinterlistig (subtle), d. h. politisch arbeitende Mensch. Shakespeare verwendet die Begriffe politic, politician, policy im Einklang mit den anderen Elisabethanischen Schriftstellern fast synonym für Machiavellian[17]. Deutlicher noch als bei diesen ist policy als die mo-

[16] *Meyer*, a. a. O. weist S. 59 darauf hin, daß hier Shakespeare das „the aspiring Catalin" seiner Vorlage „The true Tragedy of Richard III." durch „The murd'rous Machiavel" ersetzt habe.

[17] Dazu *M. Praz*, a. a. O., S. 12 f.; Belege über Gebrauch von policy bei Shakespeare im Shakespeare-Lexikon von *Alex. Schmidt*, II, 879.

derne und neu empfundene Kunst des auf reine Machtbehauptung zielenden Handelns dem ritterlich-feudalen Lebensideal der Ehre (honour) entgegengestellt. So spricht Percy Hotspur, der Fanatiker der Ehre, von König Heinrich IV. als „this vile politician Bolingbroke" (Heinrich IV, A. I, 3) und wie die Inkarnationen von honour und policy stehen sich der frondierende Feudale und der taktisch kluge Usurpator-König gegenüber. Über das Problem des Verhältnisses von honour und policy wird ganz unmittelbar im Coriolanus (III, 2) gehandelt, wo beide als im Kriege *„unsevered friends"* erscheinen nach den Worten der Volumnia — was heißen soll, daß es sich im Kriege wenigstens mit Ehre verträgt, Politik zu treiben, und „to seem the same you are not" —, die mit weiblichem Instinkt gegenüber dem Starrsinn Coriolans dafür eintritt, daß sie auch im Frieden miteinander verknüpft werden:

„... Du selbst oft sagtest:
Wie Ehr und Politik als treue Freunde
Im Krieg zusammen gehn. Ist dies, so sprich,
Wie sie im Frieden wohl sich schaden können,
Daß sie in ihm sich trennen?"

„... I have heard You say,
Honour and policy, like unsevered friends,
I' the war do grow together: Grant that, and tell me,
In peace, what each of them by th'other lose
That they combine not there[17a]."

(III, 2, 41—45)

Da wo Shakespeare Machiavelli nennt, erscheint er ganz wie bei seinen Zeitgenossen als eine mythische Gestalt, als eine Art Schreckbild, mit dem er das moralische Gefühl schockieren konnte. Nun würde das an sich noch nichts besagen; auch Raleigh tat die „Machiavellian practices" ausdrücklich, schon mit Rücksicht auf das Zeitgefühl, ab, und ließ sich doch nicht darin stören, die Machiavellischen Schriften weithin auszuschreiben. Eine tiefere Auseinandersetzung wird dadurch bei Shakespeare mit dem Problem des Machiavellismus nicht ausgeschlossen. Sie liegt nun in der Tat auch vor und reicht von der Gestalt Richards III. bis zu Macbeth, wobei man für die Galerie machiavellistischer Charaktere bei Shakespeare noch eine Reihe anderer Gestalten wie Jago aus Othello und Claudius aus Hamlet in Anspruch nehmen könnte[18]. Shakespeare geht ursprünglich aus von dem Bild des monumentalen Schurken, wie es

[17a] Man könnte hier an einen gewissen Parallelismus mit Machiavelli denken, bei dem virtù sich aus forza und prudenza zusammensetzt, eine Vorstellung, die eine lange Überlieferung von der Stoa (Seneca) her hat. Vgl. das Bild vom Fuchs und Löwen in Kapitel XVIII des Principe.

[18] Hinweis auf die entsprechende Literatur bei *Praz*, a. a. O., S. 30 ff.

die englische Renaissance-Literatur entwickelt hatte. Zweifellos war deren Phantasie dabei durch einen falsch verstandenen Machiavelli unmittelbar angeregt worden, der als der Verkünder von Vertragsbruch und politischer List jeder Art zum Inbegriff des Bösen gesteigert worden war. Andere Bildungseinflüsse wie die der Seneca-Tragödie haben diese nachdrückliche Wirkung des Florentiners erst ermöglicht. Mit Machiavelli selbst haben dann die entsetzlichen Ungeheuer, wie Marlowe's Tambourlaine, wenig mehr gemein; sie sind eigentlich mehr die literarische Verarbeitung eines moralisierenden Mißverständnisses. Es fehlt ihnen auch echte Tragik, da sie das Böse gleichsam in seiner absoluten Gestalt jenseits der menschlichen Möglichkeiten verkörpern und damit jede innere Freiheit einer Wahl aufgehoben wird. Zwar zeigt auch Machiavellis Principe in seiner äußersten Schicht einen ähnlichen Mangel an tragischer Substanz, aber aus einem anderen Grunde: hier geschieht keine ästhetische Überhöhung des Bösen um seiner selbst willen, sondern dieses besitzt nur einen Funktionswert als Mittel technisch-rationaler Machtbehauptung. Darum wird auch politisches Scheitern auf berechenbare Fehler oder Eingriffe eines blinden Schicksals zurückgeführt, wie in jenem siebenten Kapitel des Principe, das für den Untergang Cesare Borgias eine falsche Entscheidung bei der Wahl von Papst Julius II. und den nicht vorgesehenen, als blinden Zufall empfundenen Umstand seiner tödlichen Erkrankung verantwortlich macht. Wenn bei Machiavelli Geschichte sich aus den drei Dimensionen virtù — fortuna — necessità (die in den Dingen liegenden und von außen auf den Menschen einwirkenden Gegebenheiten der Welt) aufbaut, dann konnten tragische Konflikte nur aufbrechen, wenn sich die Begegnung dieser Kräfte nicht in einem „zufälligen" Aufeinanderwirken erschöpften und jede dabei für sich isoliert blieb, sondern wenn sie, gegeneinander offen, in ein engeres, unlösbares Wirkungsverhältnis traten. Dann konnte z. B. virtù, die Seelenkraft des Menschen, als ein Stück von fortuna und necessità und der menschliche Charakter selbst als Schicksal und Notwendigkeit verstanden werden. Aber dies war eigentlich nicht das Anliegen des politischen Rationalisten Machiavelli, so dynamisch er dachte und so viel er von einer inneren Entsprechung der virtù und der sich wandelnden „qualità dei tempi" wußte[19], sondern des auf den tragischen Grund alles Seins gerichteten Dichters.

Man spürt es bereits bei Shakespeares Richard III., daß sich hier schon eine Überwindung des älteren Machiavellismus anbahnt. Richards

[19] Principe, Kap. 25: „Da sich das Schicksal wandelt und die Menschen auf ihren Methoden beharren, sind sie erfolgreich, wenn beide übereinstimmen, und sind es im anderen Falle nicht."

dramatischer Charakter fügt sich zwar fugenlos zu einem einheitlichen Bilde, aber seine verschiedenen Herkunftsschichten sind doch noch deutlich erkennbar und damit auch das, was spezifisch Shakespearisch an ihm ist. Der ältesten liegt das Charakterbild aus einem dem Dichter kongenialen Geschichtswerk zugrunde, das ein Zeitgenosse Machiavellis, der Verfasser der Utopia, Sir Thomas More, von Richard III. entworfen hat. Es ist mit den scharfen Augen eines Gegners jener Politik geschrieben, die im Principe Machiavellis ihre schärfste Analyse gefunden hatte; das hieß aber, daß More Richards Handeln nicht nur aus absoluter Bosheit, sondern auch schon aus zweckgerichtetem politischem Willen erklärte. Richard nannte er „menschenverachtend und grausam, nicht immer aus bösem Willen, sondern öfter noch aus Ehrgeiz, oder wegen der Sicherheit und Vergrößerung seines Besitzstandes[20]." Aus dieser Schicht stammen auch Charakterisierungen Shakespeares, die Richard als den verschlagenen, auf sein einziges Machtziel ausgehenden Politiker und zugleich als den Tyrannen zeichnen. Als „tiefen Heuchler" hatte More Richard gesehen, „demütig im Antlitz und anmaßend im Herzen, äußerlich familiär, wo er im Inneren haßte; den unaufhaltsam küssend, den er zu töten gedachte". Es ist dasselbe, was bei Shakespeare die Herzogin von York von ihrem Sohne Gloucester sagt:

„Ach, daß der Trug so hohe Bildung stiehlt,
Und Bosheit mit der Tugend Larve deckt!"

„Ah! That deceit should steal such gentle shape
And with a virtuous vizard hide deep vice!"
(II, 2, 27—28)

Und dasselbe, was er im vollen Bewußtsein von sich selbst bekennt:

„Und so bekleid ich meine nackte Bosheit
Mit alten Fetzen aus der Schrift gestohlen,
Und schein ein Heil'ger, wo ich Teufel bin."

„And thus I clothe my naked villany
With odd old ends stol'n forth of holy writ,
And seem a saint when most I play the devil."
(I, 3, 336—338)

Es ist ein echt machiavellistischer Zug, den Shakespeare hier ausmalt, in der großen Szene (III, 7) vor allem, wo Gloucester die ihn auf den Thron bittende Bürgerdelegation warten läßt und sich ihr von ferne ins Gebet versunken zwischen zwei Bischöfen zeigt: daß das Gelten („esser tenuto") politisch nützlicher sein kann als das Sein, hatte Machiavelli in

[20] Das Fragment More's über Richard III. ist neu gedruckt in The English Works of Sir Thomas More, hrsg. v. *W. E. Campbell*, Bd. 1, 1931. Vgl. auch *H. Glunz*, Shakespeare und Morus, 1938.

den Kapiteln, die sich mit den Eigenschaften des Fürsten auseinandersetzen, mit Nachdruck behauptet. Der Gloucester Shakespeares scheint darin sein gelehriger Schüler, aber es ist doch wahrscheinlich, daß der Dichter in diesem Punkte das vorgefundene Modell Richards, vor allem das von More geschaffene, zu Grunde legt, ohne unmittelbar durch Machiavelli angeregt zu sein[21].

Das aus antiken Quellen überlieferte, christlich und humanistisch erneuerte Tyrannenmotiv, das Shakespeare zweifellos auch bei More schon vorbereitet fand, kommt nun daneben nicht in gleichem Maße zum Tragen[22]. Denn hier hat sich eine zweite Schicht darübergelegt, die den Geist des Elisabethanischen Machiavellismus, insonderheit Marlowe's, anzeigt. In seinem Sinne erscheint Richard als das übermenschliche Ungeheuer, als eine Art Urkraft der Zerstörung, für die die Shakespeare'sche Sprache verschiedene Worte kennt: cockatrice (Basilisk), hell-hound, hell's black intelligencer oder einfach devil. Sie suchen alle das Böse mythologisch oder dämonologisch zu fassen, so daß schließlich in der großen Ansprache Heinrich Richmonds an die Truppen vor der das Schicksal Richards entscheidenden Schlacht der Usurpator, der vorher schon einmal (I, 3, 221) als „the troubler of the poor world's peace" erschienen war, schlechthin als „God's enemy" gebrandmarkt und an diejenigen, die gegen ihn kämpfen, als Gottes Krieger appelliert wird. Der Schluß des Dramas nähert sich, indem er die Mächte des Lichtes und der Finsternis gegeneinander antreten läßt, dem Typus der „Moralitäten" im Stil von Marlowes Faust. (Natürlich steckte in dieser Deutung, nach der Henry Richmond als „Erlöser aus dem staatlichen Chaos" gezeichnet wird[23], auch ein Stück „Tudor-Mythos".)

Hier ist im machiavellistischen Drama schließlich jede Spur des ursprünglichen Geistes von Machiavelli verlorengegangen, und man fragt sich, wie weit dieser noch in der letzten, der eigentlich Shakespeare'schen Schicht der Tragödie Richards III. enthalten ist. Bei Machiavelli ist virtù eine im letzten nicht ethische, sondern eher vitale politische Energie von positiver staatsschöpferischer Qualität. Sie ist der

---

[21] Darüber gibt es schon eine ältere Diskussion, über die *Edward Meyer*, a. a. O., S. 76 berichtet.

[22] Ich finde folgende Stellen: I, 4: „Insulting tyranny begins to jut / Upon the innocent and aweless throne"; IV, 4: „That excellent grand tyrant of the earth" (hier ist schon ein metaphysisch-eschatologischer Akzent hörbar); V, 2: „Bruised underneath the joke of tyranny"; V, 3: „The first was I, that help'd thee to the crown; / The last was I, that felt thy tyranny" (gesprochen von Buckinghams Geist); V, 3: „A bloody tyrant and a bomicide."

[23] *Gerhard Paletta*, Fürstengeschick und innerstaatlicher Machtkampf im englischen Renaissancedrama, Breslau 1934, S. 66.

eigentliche Motor der politischen Welt: „Tadel verdient nicht, wer Gewalt braucht um aufzubauen, sondern um zu zerstören" (Discorsi, I, 9). Bei den früheren Elisabethanern fehlt ein ähnlicher Wert; die machiavellistischen Charaktere sind ausschließlich die großen Zerstörer in der Geschichte. Hier führt Shakespeare weiter; er nimmt diesen Gedanken zunächst auf, aber modifiziert ihn schon deutlich. Aus dem Machiavellismus konnte wirkliche Tragik erst entspringen, wenn die großen Helden nicht unproblematische Schurken waren, die außerhalb jedes menschlichen Vergleichs standen, sondern wenn sie vom Machtwillen wie von einem Dämon befallen, mit diesem in einem immer hoffnungsloseren Ringen begriffen und schließlich von ihm verzehrt dargestellt wurden, d. h. wenn sie ein Schicksal hatten, das ihnen nicht eine übernatürliche luziferische Kraft, sondern das sie sich selbst bereiteten. In Richard III. nahm Shakespeare diese Möglichkeit schon auf, wenn er sie auch noch nicht voll ausnützte. Hier machte er schon deutlich, daß Gloucester sein Schicksal in sich selbst trägt, aber es erscheint zugleich noch als eine über ihm stehende Macht[24]. Diese Doppelpoligkeit des Schicksalsgedankens tritt in der großen Verfluchungsszene der Margaretha (I, 3) in Erscheinung; in ihr wird Richard der von Tod, Sünde und Hölle Gezeichnete, der ein vorbestimmtes Schicksal zu Ende gehen muß, das zugleich die Konsequenz seines Charakters und die Vollziehung eines Fluchs ist. Gegenüber dem fortuna-Begriff Machiavellis, aber auch des späteren Machiavellismus war damit schon eine wesentliche Differenzierung und Vertiefung erreicht[25].

Aber doch steht Richard III. noch ganz im Banne der Vorgänger Shakespeares und wirklich neue Wege beschreitet der Dichter erst in Macbeth. Dieses von pantragischem Lebensgefühl durchwirkte Werk, das etwa dreizehn Jahre nach Richard III. um 1605/6 entstanden ist[26], greift das Thema des frühen Königsdramas, die Selbstzerstörung des vom Machtdämon Befallenen wieder auf, aber sein Vermögen, es bis ins letzte auszuschöpfen, ist ungeheuer gewachsen. Erst jetzt ist gegenüber der ganzen früheren Darstellung dieses Gegenstandes ein-

[24] Die Auffassung von *H. Glunz*, Shakespeare und Morus, 1938, S. 182: „Richard III. ist die erste elisabethanische Tragödie und die erste Historie, deren innere Handlung und treibender Konflikt nicht transzendieren, sondern in der Immanenz des Menschenbegriffs sich abspielen", scheint mir in dieser Zuspitzung nicht zutreffend.

[25] Literatur zu Richard III. bei *Ebisch-Schücking*, Shakespeare-Bibliographie, S. 198 ff. II. Supplement, S. 71.

[26] Ich lege überall für die biographischen und philologischen Fakten das Werk von *E. K. Chambers*, William Shakespeare. A Study of facts and problems, Oxford 1930, zugrunde. Die Chronologie der Dramen Shakespeares findet sich Bd. 1, S. 270 f.

schließlich Richards III. der Vorgang der Selbstzerstörung wirklich in allen Phasen gestaltet. Macbeth tritt nicht von vornherein als der fertige Teufel auf wie die machiavellistischen Charaktere vor ihm, er wird zuerst als der „brave Macbeth" („well he deserves that name noble Macbeth") als „valiant cousin", „worthy gentleman" eingeführt (I, 2, 16, 24). Er erliegt der Versuchung der Macht, die in der Prophezeihung der Hexen nur mythisch symbolisiert wird. Die „Anmahnung vom Jenseits der Natur" („This supernatural soliciting". I, 3) ist in Wahrheit die Versuchung der eigenen Natur. Während Gloucester seine Untaten vorsätzlich und gewissenlos vollbringt, geht in Macbeth ein furchtbares inneres Ringen vor sich, in dem seine bessere Natur nur langsam zersetzt wird. Die Monologe Gloucesters sind kalte rationale Überlegungen über die nächsten Schritte, von einer Machiavelli nahekommenden Kraft der Analyse politischer Situationen; die Monologe Macbeths sind Ausbrüche seelischer Angst, in die der durch seine Leidenschaften der Freiheit zum Guten beraubte Mensch gerät. Shakespeare stellt in Macbeth die Macht als ein seelisches Problem dar, als die Verstrickung des Menschen in ein ausweggloses Labyrinth objektiver Machtgegebenheiten, aus dem es kein Entrinnen mehr gibt, ist erst ein Schritt in sie hineingesetzt. Am Ende steht das, was Brutus im Julius Caesar als „the abuse of greatness" nennt, „when it disjoins remorse from power" (Julius Caesar II, 1, 18—19). Die Macht hat den Menschen seelisch zerstört. Shakespeare führt damit weit über Machiavelli hinaus, der sie nur als etwas Zweckrationales, Technisches kannte, oder da, wo sie als Ehrgeiz, ungesättigter Machttrieb in seelische Bereiche führte, der Berechnung, dem Kalkül zu unterwerfen suchte[26a]. Seine Entdeckung steht ebenbürtig neben derjenigen Machiavellis, wenn auch dieser sie durch sein Werk und dessen Nachwirkungen überhaupt erst möglich macht. Machiavelli weckt durch die Ansätze einer politischen Anthropologie auf empirischer Grundlage, wie sie der Principe, vor allem im Borgia-Kapitel — hier nicht ohne künstlerisch gestaltende Elemente — und im ganzen zweiten Teil vom 15. Kapitel an enthält, das ästhetische Interesse am Bösen und bereitet in Verbindung mit antiken Anregungen die dramatische Gestaltung des großen Schurken vor, die dann durch die verfeinerte Seelenkunde Shakespeares zu höchster Vollendung gebracht wird.

Wenn Shakespeares Leistung gegenüber seinen Vorgängern ganz allgemein eine unvergleichlich stärkere seelische Differenzierung seiner dramatischen Gestalten ist, so gilt dies aber auch für den Typus des

[26a] Die Unersättlichkeit des Machttriebes hat Machiavelli natürlich als solche in ihrer psychologischen Gegebenheit erkannt und auch von der in der Natur des Menschen liegenden Notwendigkeit eine Vorstellung gehabt. Z. B. Discorsi III, 9: „Noi non ci possiano opporre a quello a che c'inclina la natura."

„Machiavellisten" noch in einem ganz anderen Sinne. Die dem Vorstellungskreis des Verfassers von Principe und Discorsi am nächsten stehende Shakespeare'sche Figur ist weder Richard III, noch Macbeth, sondern Heinrich IV., der „unthankful", „subtle king", „this vile poltician", der von der Folie des alle „bare and rotten policy" verachtenden Percy Heißsporn, des „king of honour", nur um so eindrucksvoller sich abhebt. Er ist nicht der große Verbrecher, sondern nach der seit Beza und Languet üblichen staatsrechtlichen Terminologie der Zeit mehr der tyrannus absque titulo, d. h. der Usurpator als der tyrannus ab usu. Er hat durch „Nebenschlich' und krumme Wege" („bypaths and indirect, crook'd ways") die Krone erlangt und verrät seinem Sohne ganz im echten machiavellistischen Geist die Regeln, wie er, der König nicht von Geblüt und nach Recht, sondern aus Politik[27] seine Autorität begründete und erhielt:

„Doch, selten nur geseh'n ging ich nun aus,
So ward ich angestaunt, wie ein Komet,
Daß sie den Kindern sagten: Das ist er;
Und andere: Welcher? Wo ist Bolingbroke?
Dann stahl ich alle Freundlichkeit vom Himmel,
Und kleidete in solche Demut mich,
Daß ich Ergebenheit aus aller Herzen,
Aus ihrem Munde Gruß und Jauchzen zog,
Selbst in dem Beisein des gekrönten Königs.
So hielt ich die Person mir frisch und neu;
Mein Wesen, wie ein Hohepriesterkleid,
Ward staunend nur gesehn, und so erschien
Selten, doch kostbar wie ein Fest mein Aufzug."

"By being seldom seen, I could not stir,
But like a comet I was wonder'd at;
That men would tell their children, 'This is he';
Others would say 'Where? which is Bolingbroke?'
And then I stole all courtesy from heaven,
And dress'd myself in such humility
That I did pluck allegiance from men's hearts,
Loud shouts and salutations from their mouths,
Even in the presence of the crowned king.
Thus did I keep my person fresh and new;
My presence, like a robe pontifical,
Ne'er seen but wonder'd at: and so my state,
Seldom but sumptous, showed like a feast
And won by rareness such solemnity."

(Heinrich IV. A, III, 2, 46—59)

[27] *Paletta*, a. a. O. spricht von einem „machiavellistischen Vernunftskönigtum", Vgl. auch *Ellis-Fermor*, a. a. O., S. 43, über die elisabethanische Idee der „polliticke vertues" in Shakespeare's Heinrich IV.

Majesty, in der politischen Theorie der Zeit der Inbegriff der äußeren und inneren Haltung für jeden, der politisch führend hervortrat (so in Th. Elyot's Governour), war hier ganz im Sinne Machiavellis eine angenommene Form, ein Gelten und nicht ein Sein. Als taktisch gebotenes, zweckrationales Sichverhalten hatte auch Machiavelli Würde empfohlen: der Fürst solle, schreibt er im 21. Kapitel des Principe, den Zusammenkünften des Volkes manchmal beiwohnen und sich menschenfreundlich und freigebig erweisen, dabei trotzdem das Ansehen seiner Würde (la majestà della dignità sua) wahren; denn „an dieser soll er es bei keiner Gelegenheit fehlen lassen".

Das was diesen Machiavellismus nun von dem zerstörerischen Titanentum der großen Gewaltmenschen unterscheidet, ist die aufbauende, politisch durchaus schöpferisch zu nennende Kraft, die von ihm ausgeht; sie ist mit der virtù Machiavellis zu vergleichen. Man möchte überhaupt fast daran denken, daß Shakespeare gerade damals, als er Heinrich IV. verfaßte, sich mit den Originalschriften Machiavellis eingehender befaßt haben könnte, wenn auch alle Schlüsse in diesem Zusammenhang nur hypothetisch bleiben müssen. Vor allem müssen notwendigerweise fast alle textlichen Vergleiche versagen, da die weite Verbreitung Machiavellischer Gedanken selten eine präzise Zurückführung auf ihren Autor zuläßt. Immerhin ist es von Interesse, daß Shakespeare hier durch das Schema des Machiavellismus am ehesten hindurchstößt und Machiavelli selbst am nächsten kommt in der Zeichnung eines im eminenten Sinne politischen Charakters. Doch noch darüber hinaus gibt es Anzeichen für ein mögliches Machiavelli-Studium. So schiebt er z. B. im dritten Akt des zweiten Teils von Heinrich IV. eine geschichtsphilosophische Erörterung ein, die den auch bei Machiavelli zentralen Begriff der Notwendigkeit (necessità, engl. necessity) in den Mittelpunkt stellt. Beim Rückblick auf sein Verhältnis zu dem abtrünnigen Northumberland und „der Zeiten Ablauf" („the revolution of the times") stellt König Heinrich die Frage nach der Notwendigkeit in seinem Aufstieg zum Thron: Richard II. hatte einst prophezeit, Northumberland werde die Leiter sein, mittels deren er den Thron besteigen werde. Woher kam diese Kenntnis? Denn dies sei ihm, weiß Gott, damals nicht im Sinn gelegen:

„But that necessity so bow'd the state,
That I and greatness were compell'd to kiss."

Sein Anhänger Warwick sucht ihm Richards richtige Prognose zu erklären, indem er ganz im Geiste Machiavellis von der Einheitlichkeit und Unveränderlichkeit der Menschennatur auf die Berechenbarkeit der Zukunft schließt:

„*Ein* Hergang ist in aller Menschen Leben
Abbildend der verstorb'nen Zeiten Art:
Wer den beachtet, kann, zum Ziele treffend
Der Dinge Lauf im Ganzen prophezeien,
Die, ungeboren noch, in ihrem Samen
Und schwachem Anfang eingeschachtelt liegen,
Dergleichen wird der Zeiten Brut und Zucht:
Auf die notwend'ge Form hiervon vermochte
Richard die sich're Mutmaßung zu baun,
Der mächtige Northumberland, ihm falsch,
Werd' aus der Saat zu größ'rer Falschheit wachsen,
Die keinen Boden, drein zu wurzeln, fände,
Als nur an euch."

"There is a history in all men's lives,
Figuring the nature of the times deceased;
The which observed, a man may prophesy,
With a near aim, of the main chance of things
As yet not come to life, which in their seeds
And weak beginnings lie intreasured.
Such things become the hatch and brood of time;
And by the necessary form of this
King Richard might create a perfect guess
That great Northumberland, then false to him,
Would of that seed grow to a greater falseness,
Which should not find a ground to root upon,
Unless on you."

(Heinrich IV. B, III, 1, 80—91)

In Heinrichs Frage war Notwendigkeit, die den Staat „bog", eine unerklärbare schicksalhafte Macht; in Warwicks Antwort wird sie zu einer aus berechenbaren Faktoren abgeleiteten, man möchte sagen: natürlichen Größe. Heinrich spürt diese Veränderung des Sinnes und unterbricht skeptisch-zweifelnd mit der Frage, ob *diese* Dinge denn Notwendigkeiten seien. („Are these things then necessities?"), um dann unvermittelt mit einer Wendung in einen Heroismus zu schließen, der nur seine innere Gebrochenheit verdeckt:

„Bestehn wir sie auch wie Notwendigkeit!"
"Then let us meet them like necessities!"

(III, 1, 92—93)

Die konkret-bildhafte Verdichtung des abstrakten Begriffs Notwendigkeit, die sich hier anschließt, könnte auch von Machiavelli gesprochen sein:

„Dies selbe Wort ruft eben jetzt uns auf:
Man sagt, der Bischof und Northumberland
Sind fünfzigtausend stark."

"And that same word even now cries out on us;
They say, the bishop and Nothumberland
Are fifty thousand strong."
(III, 1, 94—96)

Die Frage nach der Notwendigkeit im geschichtlichen Verlauf wurde von Shakespeare nirgends so zugespitzt gestellt wie an dieser Stelle, wo er ein ganzes Füllhorn geschichtsphilosophischer Fragen ausgießt. Daß Shakespeare necessity auch in dem Sinne eines die menschliche Willensfreiheit und damit Verantwortlichkeit einschränkenden Zwanges kennt, erscheint in einem späteren Zusammenhang desselben Dramas, wo Westmoreland Mowbray auf dessen Klage über den König erwidert:

Nach ihrer Notdurft legt die Zeiten aus,
Und sagen werdet ihr, es sei die Zeit,
Und nicht der König, der euch Unrecht tut."

"Construe the times to their necessities,
And you shall say indeed, — it is the time
And not the king, that doth you injuries."
(Heinrich IV. B, IV, 1, 104—106)

Hier wird der Begriff der Notwendigkeit in einem bei Machiavelli geläufigen Sinne als ein den Einzelnen überformender großer Zusammenhang gebraucht, der dann, konkret auf den Staat bezogen, jede Ethik in Gefahr bringen konnte. Es ist aber keineswegs zwingend, an dieser Stelle unmittelbare Zusammenhänge mit Machiavelli anzunehmen; denn auf zu vielen Wegen, z. B. über die Naturphilosophie, konnte der Begriff der necessitas mit seiner überaus komplizierten und vielfältigen Ahnenreihe an Shakespeare gelangt sein. Immerhin verdient es Erwähnung, daß die „Notwendigkeit", auf die man sich dann vor allem im Staatenleben berief, in England späterhin als das „Tyrannenargument" schlechthin galt und Machiavelli zur Last gelegt wurde[28].

III.

Machiavelli führte mit seinem virtù-Begriff ein dynamisches Element in die Theorie der Politik ein, das die Stabilität der ethischen Werte erschütterte, auf der bisher im Mittelalter alles politische Denken beruht hatte. Wenn der Staat in der mittelalterlichen Welt auf die Verwirk-

[28] *M. Freund*, a. a. O. Die Bedeutung des Begriffs necessità bei Machiavelli selbst untersucht eine vor dem Abschluß stehende Arbeit meines Schülers Kurt Kluxen, aus der ich einige Ergebnisse entnehme.

lichung ethischer Werte, im letzten des "summum bonum" gerichtet war, so kam alles darauf an, daß seine Repräsentanten, die Fürsten, ihrem Amte in diesem Geiste oblagen. Der Herrscher „trägt mit der Kraft der Tugend die Würde des ganzen Staates", wie es im Policraticus des Johann von Salisbury heißt. Man bemühte sich so um die Fixierung bestimmter herrscherlicher Tugenden, die das Erreichen des Staatsziels verbürgen konnten; die mittelalterliche Fürstenspiegelliteratur ist nichts anderes als der Ausdruck dieses Bemühens[29]. Machiavelli aber erscheint wiederum als die Reaktion auf diese Bewegung: gegen das summum bonum — das Gute, an dessen reale Präsenz in der Person des optimus princeps das Mittelalter geglaubt hatte und das Machiavelli jetzt nurmehr als ein Sein-Sollendes erschien, wie er es in den berühmten Worten des 15. Kapitels des Principe „Von den Eigenschaften, die den Menschen und insbesondere den Fürsten Lob und Tadel eintragen" ausgesprochen hatte — stellte er seine virtù als ethisch neutrale, vitale Kraft, stellte er den negativen Tugendkodex nurmehr funktionell verstandener, nicht mehr an sich lobens- oder tadelnswerter Eigenschaften. So sind vor allem die Kapitel 15—19 des Principe Ausdruck einer kritischen Auseinandersetzung mit dem ethischen System der Fürstenspiegel und ohne diese Literaturgattung gar nicht zu denken. An Stelle der Forderung des Gutseins für den Herrscher wird eine ganze differenzierte Skala von Verhaltungsweisen: das Gut-Sein und das Gut-Scheinen, das Böse-Sein und Böse-Scheinen je nach ihrem Erfolgungswert gesetzt.

Der Machiavellismus als von Machiavelli bereits losgelöste Bewegung vergröberte dieses System und ließ nur die Möglichkeit des Böse-Seins und höchstens des Gut-Scheinens übrig. Unter seinen Ausstrahlungen stand, wie wir sahen, auch Shakespeare; aber er griff den Charakter des Machiavellisten doch nur als ein ästhetisches und psychologisches Problem auf, während er eigentlich das Herrscherbild der Fürstenspiegel, den guten Fürsten, in seiner Seele trug und damit viel stärker dem Mittelalter verpflichtet war. Dreimal versuchte er den Typus des „perfect prince" zu gestalten: in Heinrich V., im Herzog Vincentio von „Maß für Maß" und schließlich, ins Märchen- und Zauberhafte gewendet, im Prospero des „Sturm". Es steht außer allem Zweifel, daß Shakespeare's Vorstellung des guten Fürsten in der Tradition der Herrscherbilder stand, wie sie vor allem in den Fürstenspiegeln, aber auch in der sonstigen politischen und vor allem religiösen Literatur seiner

[29] Über diese vgl. vor allem *Wilhem Berges*. Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters, Leipzig 1938. und die für unser Thema besonders wichtige Untersuchung von *Wilhelm Kleinecke*, Englische Fürstenspiegel vom Policraticus, Johanns von Salisbury bis zum Basilikon Doron König, Jakobs I., Halle 1937. Hier das oben angeführte Zitat von Johann von Salisbury. S. 35.

Zeit ihren Niederschlag gefunden hatten. Ob überhaupt und in welcher Auswahl er diese benutzte, wird sich im einzelnen schwer ausmachen lassen; ihre Leitgedanken waren so sehr Bestandteil des öffentlichen Bewußtseins, daß ihre Kenntnis gar nicht an die Lektüre der literarischen Quellen gebunden war. Aber es können doch ganz bestimmte Schichten abgetragen werden, aus denen sich seine Vorstellungen vom Herrscher und Fürsten aufbauten.[30] Zunächst scheint es wichtig festzuhalten, daß Shakespeare durchaus die Vorstellung eines Kodex von Fürstentugenden geläufig ist. An einer kaum beachteten Stelle im Macbeth nimmt er direkt darauf Bezug: als Malcolm argwöhnisch Macduff auf seine Zuverlässigkeit prüft (IV, 3, 91—94) und sich selbst aller Tyrannenlaster, schlimmer als Macbeth bezichtigt, spricht er von den „Königstugenden" („the king-becoming graces") und nennt in einem Atemzug einen ganzen Katalog:

> "... justice, verity, temperance, stableness,
> Bounty, perseverance, mercy, lowliness,
> Devotion, patience, courage, fortitude".

Die Episode geht auf Holinshed zurück, der aber nur von vier Haupttugenden spricht, von "constancie, truth, veritie and justice", "with the other laudable fellowship of those faire and noble vertues which are comprehended onelie in soothfastnesse[31]." Shakespeare hat also den von Holinshed gezogenen Rahmen ausgefüllt und auf eine Weise frei mit ihm geschaltet, die auf Vertrautheit mit der Sache schließen läßt. In unendlichen Variationen hatte ja das spätere Mittelalter den Grundakkord zu ermitteln versucht, auf den der optimus princeps gestimmt war; antik-stoische und christliche Elemente klangen in ihm zusammen; ständisch-ritterlich und sodann humanistische Wertvorstellungen wurden später hineingearbeitet, und dieses alles wurde zu einem fast unauflösbaren Ganzen, an dem Jahrhunderte ethischer Besinnung mitgewirkt haben. An welchem Punkt Shakespeare hier anknüpft, wird schwer zu bestimmen sein. In dem Tugendkodex aus Macbeth stehen Wertbegriffe verschiedener Herkunft bunt durcheinander: wir finden von den vier Kardinaltugenden der Antike die justitia und temperantia, christliche Ideale wie devotion and mercy, ausgesprochen ritterlich-

[30] Sehr skeptisch in dieser Frage äußert sich *Kleineke*, a. a. O., S. 20. Der einzige stoffliche Beleg für die Benutzung eines den Fürstenspiegeln verwandten Werkes ist die Verwendung der von *Thomas Elyot*, The Boke named the Governour berichteten Episode der Begegnung Heinrichs V. mit dem Oberhofrichter, der ihn als Prinzen gemaßregelt hatte. In der deutschen Ausgabe von *Hans Studniczka*, Phil. Bibliothek 106, Leipzig 1931, S. 61 f.

[31] Text nach *W. G. Boswell-Stone*, Shakespeare Holinshed, the Chronicle and the Historical Plays compared, London 1907, S. 39.

kriegerische wie courage und fortitude. Daß Shakespeare auch die in der Renaissance wieder auflebende weite Spannung eines herrscherlichen Idealtypus von der sapientia bis zur fortitudo geläufig war, zeigt eine andere Stelle im Macbeth:

„... In seinem Königswesen
Herrscht was man fürchten muß. Sein Mut ist groß,
Und bei dem unerschrock'nen Feuergeist
Besitzt er Weisheit, die den Tapfern lenkt
Zu sicherm Tun..."

"... In his royalty of nature
Reigns that which would be fear'd: 'tis much he dares,
And, to that dauntless temper of his mind,
He hath a wisdom that doth guide his valour
To act in safety[32]..."

(III, 1, 61—65)

Die Vermischung der Tugendsysteme war nun längst vor Shakespeare vor sich gegangen. Wir finden eine verwandte Anordnung z. B. im Regement of Princes des Thomas Hoccleve, der sich an den hochmittelalterlichen Liber de moribus hominum des Jakobus de Cessolis anschließt, in Elyots Governour und anderswo. Die literarische Abhängigkeit im einzelnen ist auch im Grunde unwesentlich, wo sich doch das Entscheidende in der schöpferischen Zusammenschau verschiedener Gedankenkreise zur dichterischen Gestalt abspielt.

So lautet unsere Frage: wie ist bei Shakespeare der „gute Fürst" Gestalt geworden? Von je her galt Heinrich V. als dasjenige seiner Königsdramen, in dem er, weitgehend auf Kosten der künstlerischen Wirkung und mit spürbarer didaktischer Absicht, eine Art Modell des vorbildlichen Herrschers aufgestellt habe. Die literarische und historiographische Überlieferung, sowie die patriotisch-nationale Stimmung der Elisabethanischen Zeit hatte diese Tendenz außerordentlich begünstigt. Heinrich V. ist das Gegenbild des „Tyrannen": der „christliche König". Dieser Begriff, der in der humanistischen politischen Ethik eines Erasmus mit neuem Inhalt erfüllt worden war, war in der religiösen wie politischen Literatur der Zeit, so in Elyots Governour, durchaus lebendig.[33] Er erscheint fast programmatisch im ersten Akt des Dramas, wo Heinrich dem französischen Gesandten mit den Worten entgegentritt:

---

[32] Zitiert von *E. R. Curtius*, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern 1948. S. 184. Hier auch S. 174 ff. über das ganze Problem.

[33] Über die religiöse Literatur vgl. *Elizabeth Marie Pope*, The Renaissance Background of Measure for Measure. In: Shakespeare Survey Vol. 2, edited by *A. Nicoll*, Cambridge, 1949, S. 66 ff., vor allem S. 70; dann Tilyard, a. a. O., S. 65.

„Nicht ein Tyrann, ein christlicher Monarch sind wir."
"We are not tyrant but a Christian King."
(Heinrich V., I, 2, 241)

"The mirror of christian Kings" wird der König im Eingangschorus zum zweiten Akt genannt. Die Frage ist aber, ob der Dichter dieses Motiv auch im einzelnen tatsächlich durchgeführt hat. Erasmus hatte in seiner Institutio Principis Christiani das Bild eines Fürsten aufgerichtet, der seine Herrschaft allein auf die Wahrung des honestum, nicht auf das Staatsinteresse und den persönlichen Vorteil gründet und die Liebesethik des Christentums wirklich ernst nimmt, d. h. auch den Krieg völlig verabscheut[34]. In Shakespeares Heinrich V. erscheint nun nicht der Friedensfürst, sondern fast ausschließlich der Kriegsheld. In diesem Punkt wird die nationale, patriotisch-feudale Legende des englischen Heldenkönigs, die sich bei Hall und Holinshed findet, von Shakespeare kaum modifiziert. Sie bildet geradezu die Präambel seiner ganzen Königsdramen, wenn er die Trilogie über Heinrich VI. mit einem Elogium auf den verstorbenen Heinrich V. eröffnet:

„Vor ihm hatt' England keinen König noch.
Tugend besaß er, ausersehn zum Herrschen;
Blind machend strahlte sein gezücktes Schwert,
Die Arme spannt er weit wie Drachenflügel;
Sein funkelnd Auge, grimm'gen Feuers voll,
Betäubte mehr und trieb zurück die Feinde,
Als Mittagssonn auf ihre Stirn gewandt.
Was red ich? Ihn erreichen Worte nicht:
Er hob die Hand nie auf, daß er nicht siegte."

"England ne'er had a king until his time.
Virtue he had, derserving to command:
His brandish'd sword did blind men with his beams;
His arms spread wider than a dragon's wings;
His sparkling eyes, replete with wrathful fire,
More dazzled and drove back his enemies
Than midday sun, fierce bent against their faces.
What should I say? His deeds exceed all speech:
He ne'er lift up his hand, but conquered."
(Heinrich VI. A, I, 1, 8—16)

Dies ist gleichsam das historische Klischee, nach dem der Begriff „virtue" bezeichnenderweise — nicht eigentlich im Sinne Machiavellis — nur zur Kennzeichnung heldischer Tugenden verwandt wird. Wenn Shakespeare später den "perfect king" vorstellt, wie zu Beginn des Königsdramas

[34] *F. Geldner*, Die Staatsauffassung und Fürstenlehre des Erasmus von Rotterdam, Berlin 1930, Ebering-Studien 191, S. 105 ff.

Heinrich V., ist das Bild schon um einige Züge bereichert. Der humanistische Gedanke der menschlichen Universalität wirkt auf die politischen Ideale; Bildung — und in ihr die Kunst des "speaking well" eingeschlossen — wird jetzt wieder im humanistischen Sinne auch eine Forderung an den Fürsten. So erscheint der noch in Heinrich VI. nur vom Ritterlich-Heroischen her gezeichnete König jetzt doch wesentlich differenzierter:

„Hört ihn nur über Gottesgelahrtheit reden,
Und, ganz Bewunderung, werdet ihr den Wunsch
Im Innern tun, der König wär' Prälat;
Hört ihn verhandeln über Staatsgeschäfte,
So glaubt ihr, daß er einzig das studiert;
Horcht auf sein Kriegsgespräch, und grause Schlachten
Vernehmt ihr vorgetragen in Musik.
Bringt ihn auf einen Fall der Politik
Er wird desselben gord'schen Knoten lösen
Vertraulich wie sein Knieband; daß, wenn er spricht,
Die Luft, der ungebund'ne Wüstling, schweigt,
Und stumm Erstaunen lauscht in aller Ohr,
Die honigsüßen Sprüche zu erhaschen,
Sodaß des Lebens Kunst und praktisch Teil
Der Meister dieser Theorie muß sein."

"Hear him but reason in divinity,
And, all-admiring, with an inward wish
You would desire the king were made a prelate:
Hear him debate of commonwealth affairs,
You would say, it hath been all in all his study:
List his discourse of war, and you shall hear
A fearful battle render'd you in music:
Turn him to any cause of policy
The Gordian knot of it he will unloose,
Familiar as his garter; that, when he speaks,
The air, a charter'd libertine, is still,
And the mute wonder lurketh in men's ears,
To steal his sweet and honey'd sentences;
So that the art and practic part of life
Must be the mistress to this theoric."
(Heinrich V., I, 1, 38—52)

Nun ist aber der Dichter von dem alten Bilde des königlichen Kriegshelden schließlich doch viel weniger losgekommen, als es hier den Anschein hat. Das lag schon in den stofflichen Voraussetzungen, seinen Quellen und seiner spürbaren Absicht, eine Art nationales Weihespiel zu schaffen, in dem die Hochstimmung des ausgehenden 16. Jahrhunderts einen historischen Mythus ausbildete. Man kann dies deutlich an einem besonderen Problem verfolgen. Zum "christian king" gehörte es, daß er Krieg nicht aus Ruhmsucht und Vergrößerungsdrang, sondern nur

als bellum justum im Sinne dieses das ganze Mittelalter beschäftigenden Begriffes führte. So fand Shakespeare bei Holinshed, der wiederum sich auf Hall stützte, die umständliche Widerlegung des Salischen Erbfolgerechts, das mit seinem Ausschluß der weiblichen Erbfolge den englischen Ansprüchen auf Frankreich entgegenstand. Er nimmt sie gegen jede ästhetische Wirkung fast in vollem Umfange auf (I. 2) und unterstreicht, noch über seinen Gewährsmann hinausgehend, Heinrichs Willen zum gerechten Krieg.

„... Wir bitten, mein gelehrter Herr,
Erklärt rechtmäßig und gewissenhaft
Ob uns das Salische Gesetz in Frankreich
Von unserm Anspruch ausschließt oder nicht.
Und Gott verhüte, mein getreuer Herr,
Daß ihr die Einsicht drehn und modeln solltet,
Und schlau eur wissendes Gemüt beschweren
Durch Vortrag eines mißerzeugten Anspruchs,
Des eigne Farbe nicht zur Wahrheit stimmt.
Denn Gott weiß, wie so mancher, jetzt gesund,
Sein Blut zu des Bewährung noch vergießt.
Darum gebt acht, wie ihr uns selbst verpfändet,
Wie ihr des Krieges schlummernd Schwert erweckt:
In Gottes Namen mahn ich euch: Gebt Acht!
Denn niemals stritten noch zwei solche Reiche,
Daß nicht viel Blut floß; des unschuldge Tropfen
Ein jeglicher ein Weh und bittre Klage
Sind über den, der schuldig Schwerter wetzte,
Die so die kurze Sterblichkeit verheeren.
Nach der Beschwörung sprecht, mein würdger Herr;
Wir wollens merken und im Herzen glauben,
Das, was ihr sagt, sei im Gewissen euch
So rein wie Sünde bei der Tauf' gewaschen."

"... My learned lord, we pray you to proceed
And justly and religiously unfold
Why the law Salique that they have in France
Or should, or should not, bare us in our claim.
And God forbid, my dear and faithful lord,
That you should fashion, wrest, or bow your reading,
Or nicely charge your understanding soul
With opening titles miscreate, whose right
Suits not in native colours with the truth:
For God doth know how many now in health
Shall drop their blood in approbation
Of what your reverence shall incite us to.
Therefore take heed how you impawn your person,
How you awake our sleeping sword of war:
We charge you in the name of God, take heed;
For never two such kingdoms did contend
Without much fall of blood, whose guiltless drops

Are everyone a woe, a sore complaint,
'Gainst him whose wrongs give edge unto the swords
That make such waste in brief mortality.
Under this conjuration speak, my lord,
And we will hear, note and believe in heart,
That what you speak is in your conscience wash'd
As pure as sin with baptism."
(Heinrich V. zum Erzbischof von Canterbury,
Heinrich V., I, 2, 9—32)

Das starke Pathos der Stelle kann kaum über die Fragwürdigkeit des Versuchs hinwegtäuschen, die nationale Legende vom Krieg des "hero-king" gegen Frankreich mit den Anschauungen des bellum justum zur Deckung zu bringen, aber den hochgeschwellten Stimmungen der Elisabethanischen Zeit kam es sehr entgegen. Im Grunde wird überall die Idee des christlichen Königtums zugunsten eines bereits vor Shakespeare feststehenden nationalen Königs-Mythos aufgehoben, in dem politisch-nationale, ritterlich-feudale und soldatisch-kriegerische Wertbegriffe eigentümlich verwoben sind.

Dies läßt sich noch im einzelnen an der Art verfolgen, wie Shakespeare die „Königstugenden" seines Helden behandelt. Das Drama beschäftigt sich auffallend viel mit der Idee der mercy, was Schlegel mit Gnade übersetzt; es ist die misericordia oder clementia der lateinischen Fürstenspiegel. Als der König einen Mann freilassen heißt, der ihn im Rausche geschmäht hatte, halten ihm die unter dem Schein treuer Gefolgschaft versammelten Verschwörer vor: "That's mercy, but too much security" (II, 2, 44). Er entlarvt sie anschließend und erklärt nun seinerseits, daß "kingdom's safety" (II, 2, 175) ihn zu strenger Strafe zwinge. Daß die königliche Milde eine Grenze an der Sicherheit des Reiches finden müsse, ist schon nicht mehr ganz ohne Machiavellismus gedacht. Zwar waren auch dem mittelalterlich-christlichen Naturrecht Überlegungen nicht fremd, welche Grenzen den „schenkenden Tugenden" durch das Prinzip der Selbstbehauptung gesetzt würden, aber Shakespeare gerät hier darüber hinaus schon in die Nähe des Magnetfeldes, das unter dem Namen der Staatsräson seine Anziehungskraft auf die Zeit ausübte[35]. Safety als politischer Grundwert ist dem verwandt, was in der politischen Literatur der Zeit als ragione di stato, als Lehre von den

[35] *Friedrich Meinecke*, Staatsräson, S. 151, untersucht die Frage, ob Shakespeare von der Modelehre der ragione di stato gehört haben könne, und verweist auf zwei Stellen, wo von den „statists" die Rede ist, d. h. „Statisten", den in der praktischen Politik und in der ragione di stato Erfahrenen. Das Wort findet sich Hamlet, V. 2 und Cymbeline II, 4; Sidney, bei dem es zum ersten Male 1584 literarisch auftritt (vgl. NED), bringt es hier in Verbindung mit „Machiavel's Axiomes."

Interessen des Staates erscheint. Auch Rebellen berufen sich unter Umständen auf das Gebot der Sicherheit; so die Aufrührer, von deren Scheitern der erste Teil von Heinrich IV. berichtet. Ihr Anführer Worcester spricht es aus:

„Was ich getan, hieß Sicherheit mich tun!"
"What I have done, my safety urg'd me to."[3]
(V, 5, 11)

Aber Shakespeare steht doch erst an der Wende der Zeiten und ist dem Neuen noch nicht voll zugehörig. So gibt es noch vieles, was ihn vom Denken der Staatsräson trennt und der mittelalterlichen Welt zugewandt erscheinen läßt. Er kennt im ganzen noch nicht die abstrakte Person des Staates und daher noch nicht die zwingende, fast magische Kraft, die ihm die neue Lehre von den Staatsinteressen zulegt. Freilich kann er einmal die zur providence sich steigernde Staatskunst preisen[35a] die "every grain of Plutus' gold" kennt:

„Ergründet unerforschte Tiefen; sitzt
Zu Rat mit dem Gedanken, ja, wie Götter schaut sie
Ihn schleierlos in seiner stummen Wiege.
S'ist ein Geheimnis (kein Bericht wagt sich
Darein zu mischen) in des Staates Seele
Von einer göttlicheren Wirklichkeit,
Als Wort und Feder je ausdrücken kann."

"Finds bottom in the uncomprehensive deeps;
Keeps place with thought, and almost, like the gods,
Does thoughts unveil in their dumb cradles.
There is a mystery — with whom relation
Durst never meddle — in the soul of state,
Which hath an operation more divine
Than breath or pen can give expressure to."
(Troilus and Cressida, III, 3, 199—205)

Aber auch an dieser Stelle klingt es durch, wie sehr im Vordergrund von Shakespeares Vorstellungswelt doch noch nicht die Staatsvernunft, sondern die sakrale Bestimmtheit der staatlichen Symbole steht. Der Staat ist noch in erster Linie der king; dieser hat eine kreatürliche Seite und bleibt dem menschlichen Geschick des Todes unterworfen, worüber Shakespeare immer wieder nachdenkt, aber er reicht in die übernatürliche Sphäre als Gesalbter sowohl wie Träger des "sacred blood". Das Königtum in ihm besitzt einen character indelebilis, der selbst wie bei Lear im Wahnsinn nicht verloren geht. Die Krone verfügt darüber hinaus über eine fast magische Symbolkraft, die bei der Abdankung

[35a] Auf diese Stelle macht *Meinecke*, Staatsräson a. a. O. aufmerksam.

Richards II. und in jener großartigen Szene in Heinrich IV. durchbricht, in deren Verlauf Prinz Heinrich von der Seite seines schon für tot gehaltenen Vaters die Krone wegnimmt und mit ihr von der Würde und Bürde des Königtums Besitz ergreift.[36]

Die andere Form, in der Shakespeare die überpersönliche Erscheinung des Staates zu begreifen vermag, ist die des Rechts. "The majesty and power of law and justice" (Heinrich IV. B, V, 2, 78) wird nirgends eindrucksvoller als die über ihren menschlichen Vollstreckern stehende Potenz gezeichnet, als in der Begegnung des jungen Königs Heinrich V. mit dem Oberrichter, der ihn einst gefangen gesetzt hatte: Heinrich läßt ihn im Amt und vertraut auf seinen "impartial spirit". Den Staat durch das Medium der Rechtskontinuität zu verstehen, ist nun aber mehr mittelalterlich als machiavellistisch gedacht und es zeigt wiederum, wie stark in Shakespeare der Geist des Alten war, in demselben Shakespeare, der an anderer Stelle so oft dem Neuen zum Durchbruch verhalf und die aus den traditionalen Institutionen und Werten sich aufbauende Welt weit hinter sich ließ. Er war eben eine Erscheinung, die die unerhörte Tiefe ihrer dramatischen und tragischen Konflikte nicht zuletzt dadurch erreichte, daß sie im eminenten Sinne als „zweier Welten Schlachtgebiet" anzusprechen ist.

Man spürt dies im einzelnen etwa bei der Behandlung, die der entscheidende Begriff der ritterlichen Ethik, die Ehre (honour) erfährt. Sie ist zweifellos noch eine beachtliche geistige Macht in der Welt von Shakespeares Helden, wenn es auch auffällt, wie sehr er doch schon um die Problematik des Ehrbegriffs und um seine Verschiedenheit vom rationalem politischem Handeln weiß, ja auch Stimmen das Wort erteilt, die die Ehre am Nutzen messen.[37] So erscheinen neben den starren Verfechtern der Ehre wie Coriolan und Percy Heißsporn die Skeptiker und Kritiker von honour; in dem Nebeneinander der Gestalten wird die innere Dialektik des Shakespeare'schen Denkens sichtbar. An der oben erwähnten Stelle des Coriolan (III, 2) redet Volumnia einer engeren Verbindung von honour und policy nicht nur im Kriege, sondern auch im Frieden das Wort, d. h. einer Erweichung starrer Ehrbegriffe durch taktisch kluges, eben politisches Handeln. Es ist die Vereinigung von Fuchs und Löwe, von der Machiavelli im 18. Kapitel des Principe spricht. Im ersten Teil von Heinrich IV. kann man geradezu von einer Ironie der Ehre sprechen,

[36] Für das Ganze der schon genannte tiefdringende Aufsatz von *Wolfgang Clemen*, Shakespeare und das Königtum. Shakespeare-Jahrbuch 68, 1932, S. 56 ff.

[37] Über die Schwierigkeit, den Inhalt des Ehrbegriffs zu bestimmen, vgl. das Buch von *Ruth Kelso*, The Doctrine of the English Gentleman in the Sixteenth Century. University of Illinois Studies in Language and Literature, Vol. XIV, Nr. 1—2. Urbana Illinois 1929. S. 97 ff.

dargestellt nicht nur durch Falstaff und seinen berühmten Monolog (V, 1), in dem der Geist gewordene Selbsterhaltungstrieb das Phantom der Ehre zerredet, sondern vor allem auch durch die Gestalt des Percy Heißsporn, des "king of honour", wie er einmal genannt wird (IV, 1). In seinem Untergang liegt ein Stück Notwendigkeit: die Unbedingtheit seiner Ehrliebe, die sich bis zur Vernunftwidrigkeit steigern kann, hat im Letzten nichts Aufbauendes; sie bleibt politisch steril, Ausdruck einer versinkenden ritterlichen Welt. Im Augenblick des Todes und der Niederlage im Kampf mit Prinz Heinrich trauert er dem verlorenen Ruhm mehr nach als dem verlorenen Leben:

„Mich kränkt nicht der Verlust des flücht'gen Lebens,
Wie dein an mir ersiegter stolzer Ruhm;
Der trifft den Sinn, mehr als dein Schwert mein Fleisch!"

"I better brook the loss of brittle life,
Than those proud titles thou hast won of me;
They wound my thoughts worse than thy sword my flesh."
(Heinrich IV., A, V, 4, 77—80)

In Heinrich V. tritt dann an sich die Problematik der Ehre wieder zurück. Shakespeare übernimmt uneingeschränkt aus seiner Quelle Holinshed jene Episode vor Beginn der Schlacht von Agincourt, in der der König einem Stoßseufzer Westmorelands „O hätten wir nun hier ein Zehntausend von dem Volk in England, das heut ohn' Arbeit ist!" im konsequenten rittermäßigen Ehrdenken erwidert:

„... Nein, bester Vetter,
Zum Tode ausersehn, sind wir genug
Zu unseres Lands Verlust; und wenn wir leben,
Je klein're Zahl, je größ'res Ehrenteil."

"... No, my fair cousin:
If we are mark'd to die, we are enough
To do our country loss; and if to live,
The fewer men, the greater share of honour."
(Heinrich V., IV, 3, 19—22. Die entsprechende Stelle bei Holinshed: Boswell-Stone a. a. O. 190).

Shakespeare'sche Ausschmückung ist der Heinrich charakterisierende Satz:

„Doch wenn es Sünde ist, nach Ehre geizen,
Bin ich das schuldigste Gemüt, das lebt."

"But if it be a sin to covet honour,
I am the most offending soul alive."
(Heinrich V., IV, 3, 28—29)

Ehre liegt hier nahe bei Ruhm, honor bei fama, wie in der ganzen ritterlichen Standesethik; ihr Wirkungsraum ist der Kampf, möglichst noch der Zweikampf und der Krieg. So ist Heinrich in erster Linie Soldatenkönig: vom soldier sagt er (III, 3, 5—6)

"A name that, in my thoughts, becomes me best".

Als "royal captain" wird er an anderer Stelle bezeichnet (Chorus vor dem IV. Akt) und die echten Soldatentugenden der Leutseligkeit im Umgang mit seinen Leuten, des Humors, der Entschlossenheit und Härte werden beinahe lehrhaft demonstriert.

Hier stößt uns Shakespeare auf ein weiteres Problem: der Krieg erscheint als ein Phänom ganz eigener Art, er durchbricht als eine Macht besonderen Rechts die ethischen Gesetze und Bindungen, die im Frieden gelten.

„Im Frieden kann so wohl nichts einem Mann
Als Demut und bescheid'ne Stille sein,
Doch bläst des Krieges Wetter euch ins Ohr,
Dann ahmt den Tiger nach in seinem Tun;
Spannt eure Sehnen, ruft das Blut herbei,
Entstellt die liebliche Natur mit Wut,
Dann leiht dem Auge einen Schreckensblick
Und laßt es durch des Hauptes Bollwerk späh'n
Wie ehernes Geschütz ..."

"In peace there's nothing so becomes a man
As modest stillness and humility:
But when the blast of war blows in our ears,
Then imitate the action of the tiger;
Stiffen the sinews, summon up the blood,
Disguise fair nature with hard favour'd rage;
Then lend the eye a terrible aspect;
Let it pry through the portage of the head
Like the brass cannon ..."

(Heinrich V., III, 1, 3—11)

Man erschrickt vor der Wildheit, mit der der König der belagerten Stadt Harfleur bei der Verweigerung der Übergabe die Schrecken einer entfesselten Kriegführung ausmalt, selbst wenn dies als eine machiavellistische List gelten sollte:

„Der Gnaden Pforten will ich alle schließen,
Der eingefleischte Krieger rauhen Herzens
Soll schwärmen, sein Gewissen höllenweit,
In Freiheit blut'ger Hand, und mähn wie Gras
Die holden Jungfraun und die blühnden Kinder.
Was ist es mir denn, wenn ruchloser Krieg
Im Flammenschmucke wie der Bösen Fürst,
Beschmiert im Antlitz, alle grausen Taten
Der Plünderung und der Verheerung übt?

Was ist es mir, wenn ihr es selbst verschuldet,
Daß eure reinen Jungfraun in die Hand
Der zwingenden und glühn'den Notzucht fallen?
Was für ein Zügel hält die freche Bosheit,
Wenn sie bergab in wildem Laufe stürmt?
So fruchtlos wendet unser eitles Wort
Beim Plündern sich an die ergrimmten Krieger,
Als man dem Leviathan anbeföhle,
Ans Land zu kommen..."

"The gates of mercy shall be all shut up,
And the flesh'd soldier, rough and hard of heart,
In liberty of bloody hand shall range
With conscience wide as hell, mowing like grass
Your fresh fair virgins and your flowering infants.
What is it then to me, if impious war,
Array'd in flames like to the prince of fiends,
Do, with his smirch'd complexion, all fell feats
Enlink'd to waste and desolation?
What is't to me, when you yourselves are cause,
If your pure maidens fall into the hand
Of hot and forcing violation?
What rein can hold licentious wickedness,
When down the hill he holds his fierce career?
We may as bootless spend our vain command
Upon the enraged soldiers in their spoil
As send precepts to the leviathan
To come ashore..."[38]

(Heinrich V., III, 3, 10—27)

Erschreckend auch, wie der König während der Schlacht von Agincourt bei einem neuen Aufflammen des Widerstands der Franzosen den Befehl zur Tötung der Kriegsgefangenen gibt. Man fragt sich nach der Zumutbarkeit solcher Dinge in einem Schauspiel, das doch einen Modellherrscher vorführen sollte. Mit der Domestizierung und Ethisierung des Krieges hat das ganze Mittelalter gerungen; es herrschte Übereinstimmung, daß ein gerechter Krieg auch gerechte Kriegführung voraussetzte. „Soll doch die Gesinnung der Kämpfenden gleichsam der subjektive Ausdruck des objektiv gegebenen gerechten Kriegsgrundes sein[39]." Schonung der Schwachen wurde als selbstverständliche Christenpflicht angesehen, die ritterliche Kriegsethik, die stark vom germanischen

[38] Holinshed hat hier nur: König Heinrich habe erklären lassen: „they should yeald the towne at that houre, with their bodies and goods to stand at the king's pleasure" *(Boswell-Stone)*, a. a. O., S. 180.

[39] *Josef Höffner*, Christentum und Menschenwürde, Trier 1947, Kapitel II; Der Krieg gegen die Ungläubigen. S. 52 ff. Dieses außerordentlich inhaltsreiche Werk gibt auch über sein engeres Thema hinaus sehr wesentlichen Aufschluß über das Kriegsproblem im Mittelalter.

Treuegedanken her mitbestimmt war, kam darüberhinaus zu sehr weitgehenden kriegsrechtlichen Abmachungen wie Entlassung Kriegsgefangener gegen Treuegelöbnis; Plünderungsverbote des feindlichen Landes sind schon aus fränkischer Zeit bekannt[40]. Die Fürstenspiegel bemühen sich in ihrer politischen Ethik, den Geltungsbereich ihrer sittlichen und rechtlichen Grundsätze wie selbstverständlich auch für den Krieg zu fordern. Eine Herausnahme der Kriegführung aus allen sittlichen und rechtlichen Verpflichtungen kennt das mittelalterliche Naturrecht und auch die germanische Rechtsüberlieferung nicht. Unter den im Mittelalter verbreiteten politischen Schriften hat allerdings eine, das über die Araber eingedrungene pseudo-aristotelische Secretum Secretorum, das aus den Verhältnissen orientalischer Despotie herausgewachsen ist, brutale Kriegführung offen vertreten und Gift und Verrat als Mittel zum Siege empfohlen[41]. Von diesem Werk, von dem man nicht mit Unrecht gesagt hat, daß es an der langsamen Befreiung des politischen Denkens von den Fesseln der überlieferten Ethik mitgewirkt hat[42], waren auch in England zahlreiche Bearbeitungen vor allem im 15. Jahrhundert verbreitet. Auch Machiavelli nahm zu dieser Frage Stellung und schrieb im dritten Buch der Discorsi ein Kapitel „Betrug ist im Kriege ruhmvoll".

Für Shakespeare bedurfte es nun aber nicht erst einer literarischen Anregung, um eine das bisherige christliche und ritterliche Kriegsdenken durchbrechende Ethik seiner dramatischen Darstellung des Krieges zugrunde zu legen. Im Spätmittelalter war wie überall so auch in England durch die allmähliche Umwandlung der Ritter- und Vasallenheere in Söldnerheere ein starker Verfall der ritterlichen Kriegsethik eingetreten. Das hatte sich schon während des hundertjährigen Krieges mit Frankreich gezeigt, in dem bereits „Companien" von Berufssoldaten eingesetzt wurden. Sie wurden später in den Rosenkriegen, jenen wilden und regellosen Auseinandersetzungen zweier Adelsclans, wieder verwendet[43]. In diesen vollzog sich nicht nur eine katastrophale Dezimierung des englischen Adels, sondern auch eine furchtbare Verrohung; einen „Ausbruch roher Gewalt", eine „Verhöhnung jedes Rechts" nennt sie ein führender englischer Historiker, und etwas davon ist in das Werk Shakespeares übergegangen, der der dramatische Geschichtsschreiber dieses Zeitalters geworden ist. Die Elisabethanische Zeit, derb und lebensvoll, von dem Kraftgefühl des Renaissance-Menschentums erfüllt, hat

[40] Zum ganzen Fragenkomplex *Hermann Conrad*, Germanisches Denken im deutschen Kriegsrecht des Mittelalters. In: Das Bild des Krieges im deutschen Denken. Stuttgart 1941, S. 83.

[41] *Kleineke*, a. a. O., S. 91.

[42] *Kleineke*, a. a. O., S. 101.

[43] *Trevelyan*, Geschichte Englands, dt. Ausg., München 1936, 1. Bd. S. 225 f.

nicht eigentlich gegenüber der vorausgehenden Epoche eine Ethisierung des politischen und kriegerischen Kampfes herbeiführen können. Die Unausgeglichenheit im Herrscherbild Heinrichs V., wie wir sie bei Shakespeare finden, ist der Ausdruck einer Disharmonie, die in der ganzen Epoche zu hören ist.

Nun geht es keineswegs an, Shakespeares Vorstellung vom optimus princeps einseitig nach Heinrich V. zu bestimmen. Dieser ist vielleicht in stärkerem Grade ein transparentes Bild des Epochen-Geistes, mehr ein nationaler denn ein shakespearischer Typus. An anderer Stelle wird die vergeistigte Erscheinung des guten Fürsten im Shakespearschen Sinne sehr viel deutlicher, wird diesem auch, was in Heinrich V. nicht gelungen war, eine ästhetische Wirkung abgewonnen: in „Maß für Maß" und zuletzt noch im „Sturm". In beiden Werken tritt ein Fürst auf als geheimer Lenker eines verwickelten Spiels und dadurch als "great Image of God", als Erzieher und Mittler, der das Zusammengehörende zusammenführt, Recht und die gefährdete Ordnung wiederherstellt. Im „Sturm" wird er durch die Verlegung in eine zauberhafte Welt mit übernatürlichen, magischen Kräften ausgestattet; dadurch, wie durch den Ablauf der Handlung auf einem der Menschenwelt fernen Eiland, treten Züge der politischen Utopie hinzu. So entsteht im Prospero das Sinnbild des Herrschertums als einer überlegenen, geistigen Macht, die alles in ihren Bannkreis zieht und wie eine Art Weltrichter für alle das Gesetz in dem von der untermenschlichen Sphäre (Caliban) bis in die Geisterwelt (Ariel) reichenden Kosmos bestimmt. Schon Tieck hat in ihm eine Huldigung an Jakob I. sehen wollen und aus dem Gang der Handlung wurden zeitgebundene allegorische Züge herausgelesen. Aber wenn auch die äußeren Beziehungen, so der Gelegenheitscharakter der Komödie, die für die Hochzeit der Tochter Jakobs I., Elisabeth, mit dem Kurfürsten Friedrich von der Pfalz geschrieben war, in diese Richtung weisen könnten, so wird man doch dieses freieste Spiel der Phantasie Shakespeares trotz seines Gelegenheitscharakters nicht einseitig aus seinen zeitgeschichtlichen Bezügen verstehen wollen. Viel weiter führt es, es in die Entwicklungslinie der verschiedenen Gestaltungen seines Herrscherbilds zu stellen[44].

Das Fürstentum als Repräsentanz geistiger und sittlicher Macht wird nun auch in dem Herzog Vincentio in „Maß für Maß" dargestellt. Hier ist im Gegensatz zu dem später geschriebenen „Sturm" eine sehr mensch-

[44] Die These von der Gleichsetzung Prosperos mit Jakob I. wurde von *Richard Garnett*, Die Entstehung und Veranlassung von Shakespeares Sturm, Shakespeare-Jahrbuch 35, 1899, ausgeführt und von *Wolfgang Keller*, Shakespeare und sein König, Shakespeare-Jahrbuch 54, 1918, noch einmal aufgegriffen.

liche, allzu menschliche Welt geschildert, der Herzog ist ein problematischer Charakter, seinem Fürstenamte ursprünglich entfremdet, irrend insofern, als er Gesetz und Recht seit Jahren schlafen ließ, "gleich einem alten Löwen in der Höhle, der nicht mehr raubt." Er geht in die Verborgenheit, um Angelo als Statthalter an seiner Stelle wirken zu lassen. Angelo aber tritt sein Amt an, indem er die ganze Strenge des Gesetzes, die verloren gegangen war, wieder anwendet, ohne den sittlichen Rigorismus des Rechtes an sich selbst zu verwirklichen. Dieselbe Tat, die er bei einem anderen nach dem Buchstaben des Gesetzes mit dem Tode sühnen will, ist er selbst im Begriffe zu begehen. So erweist er sich des hohen Richteramtes als unwürdig, das ihm in der Stellvertretung des Fürsten aufgetragen ist; denn — hier vor allem liegt der höchste ethische Gehalt, den Shakespeare in diesem problematischen Werke entwickelt —: wer Recht an anderen vollzieht, hat sich erst selbst seinem sittlichen Gebot zu unterwerfen:

„Wem Gott vertraut des Himmels Schwert
Muß heilig sein und ernst bewährt."

"He, who the sword of heaven will bear,
Should be as holy as severe."
(III, 2; 283—284)

Vermag er dies nicht, so ist er in jenem allgemeinsten Sinne, wie ihn schon die politische Literatur des Mittelalters verstand, ein „Tyrann".

„... Schwärzt ihn selbst,
Was er bestraft, dann wär' er ein Tyrann."

"...were he meal'd with that
Which he corrects, then were he tyrannous."
(IV, 2; 286—87)

Was zuerst bei Vincentio als das Spiel einer plötzlichen Laune erschienen war, erweist sich nun als höhere Weisheit: in der Verborgenheit, in die er sich zurückzieht, vermag er viel mehr für die Wiederaufrichtung der Majestät des Rechtes zu wirken als in der Öffentlichkeit. Er bleibt der geheime Lenker des Spiels, nicht mit magischen Mitteln wie Prospero, sondern mit durchaus bedenklichen „machiavellistischen" der List und Täuschung und stellt das Gleichgewicht zwischen Gesetz und Sittlichkeit, zwischen natürlichem und gesetztem Recht wieder her, indem er Angelo in seinen Netzen fängt und schließlich entlarvt.

An dieser Stelle scheint sich der Fürst zum Vollstrecker einer Justitia zu erheben, die in ihrer Gnadenlosigkeit die Züge des alttestamentlichen Gottes trägt: die Todesstrafe, die Angelo Claudio wegen Vergehens der

Verführung zuerkannt hatte, soll ihn nun selbst treffen. Das ist der tiefere Sinn der Worte:

„Ruft des Gesetzes Gnade selber nun
Vernehmlich, ja selbst aus des Schuld'gen Munde:
'Ein Angelo für Claudio, Tod für Tod:
Liebe für Liebe, bittern Haß für Haß,
Gleiches mit Gleichem zahl' ich, Maß für Maß."

"The very mercy of the law cries out
Most audible, even from his proper tongue,
'An Angelo for Claudio, death for death!
Haste still pays haste, and leisure answers leisure,
Like doth quit like, and measure still for measure."
(Maß für Maß, V, 1, 412—416)

Doch in der Übung der Justitia allein erfüllt sich nicht die Herrscherpflicht; sie muß mit clementia, mercy, Gnade gepaart sein. Diese uralte, die ganze abendländische Geschichte durchziehende Forderung erhebt auch die religiöse Literatur im England des 16. Jahrhunderts; so werden in William Perkins "Treatise on christian Equity and Moderation" mercy and justice als die beiden Säulen bezeichnet, auf denen der Thron des Fürsten ruht; ohne Gerechtigkeit ist Gnade "follish pity" wie ohne Gnade Gerechtigkeit "cruelty"[45]. Die Einschränkung der Milde und Gnade durch die safety, worüber in Heinrich IV. so eindringlich gehandelt wird, fällt hier weg. Der Fürst erläßt dem fehlenden und irrenden Sünder zuletzt die Strafe und bewährt sich als gnadenspendender Herrscher, Richter und Erzieher in einer Person. Auch als Erzieher; denn seine zeitweise Abdankung und die Übertragung der Herrschergewalt an Angelo war nicht zuletzt eine sittliche Prüfung und zugleich ein Erziehungsexperiment großen Stils.

IV.

In diesen Gestalten des optimus princeps ist Shakespeare den Anschauungen vom guten Fürsten tief verpflichtet, wie sie vor allem in den Fürstenspiegeln und den religiösen Schriften der Zeit ihren Niederschlag gefunden hatten, und Machiavelli ist ganz fern gerückt. Der ästhe-

[45] Zitiert nach *Elizabeth Marie Pope*, The Renaissance Background of Measure for Measure. Shakespeare-Survey II, ed. by A. Nicoll, Cambridge 1949, S. 66 ff., vor allem S. 84. Es kann hier auch an die bis in die angelsächsische Zeit zurückzuverfolgende Formel des englischen Krönungseides erinnert werden, nach der der König gefragt wird, ob er „law and justice in mercy" üben will. Vgl. *Percy Ernst Schramm*, Geschichte des englischen Königtums im Lichte der Krönung, Weimar 1937, S. 223 und 225

tische Reiz der großen machiavellistischen Gewaltmenschen und Politiker verführt ihn nicht, wie zum Teil die älteren Elisabethaner, die Gestalt des „guten Fürsten" aus den Augen zu verlieren. Es muß eine Schicht in seinem Denken gegeben haben, die den von Machiavelli entfesselten Seelen- und Willenskräften unzugänglicher blieb als manche seiner Zeitgenossen. Wir sind damit an einem Punkte angelangt, wo es vielleicht gelingen könnte, das Verhältnis Shakespeares zu Machiavelli aus tieferen Gründen aufzuhellen. In der neuesten Untersuchung über die Königsdramen durch E. M. W. Tillyard wird ein sehr ernst zu nehmender Versuch gemacht, aus der geistigen Struktur Shakespeares und Machiavellis auf ihre Beziehungen zu schließen, womit der oberflächliche Boden nur-literarischer Einflüsse endgültig verlassen scheint.[46] Tillyard geht aus von der Bestimmung des Grundverhältnisses Shakespeares zur Welt, seiner tiefen Anschauung von der inneren Korrespondenz der kosmischen und menschlich-irdischen Dinge, in denen er Elemente des Neuplatonismus erkennt. Er sieht hinter dem vordergründigen Bild der Unordnung, Verwirrung, des ewigen Abgleitens in die Anarchie, wie es die Historienspiele geben, den Glauben an ein verborgenes System der Ordnung, das das Grundgesetz der Welt bildet. Es baut sich in der Gestuftheit von Rängen und Ständen als ein System von Graden auf, wie es die berühmte Rede des Ulysses in Troilus und Cressida (I, 3) schildert:

„Die Himmel selbst, Planeten und dies Zentrum,
Reihn sich nach Abstand, Rang und Würdigkeit,
Beziehung, Jahrszeit, Form, Verhältnis, Raum,
Amt und Gewohnheit in der Ordnung Folge;
... Doch wenn die Planeten
In schlimmer Mischung irren ohne Regel,
Welch' Schrecknis! Welche Plag' und Meuterei!
Welch' Stürmen auf der See! Wie bebt die Erde!
Wie rast der Wind, Furcht, Umsturz, Graun und Zwiespalt
Reißt nieder, wühlt, zerschmettert und entwurzelt
Die Eintracht und vermählte Ruh der Staaten
Ganz aus den Fugen! O, wird Rang und Stand,
Die Leiter aller hohen Plan erschüttert,
So krankt die Ausführung ...
Dann löst sich alles auf nur in Gewalt,
Gewalt in Willkür, Willkür in Begier;
Und die Begier, ein allgemeiner Wolf,
Zwiefältig stark durch Willkür und Gewalt,
Muß dann die Welt als Beute an sich reißen
Und sich zuletzt verschlingen ..."

[46] Vgl. das Kapitel II: The Historical Background und darin besonders den 1. Abschnitt: Machiavelli, S. 21 ff.

"The heavens themselves, the planets, and this centre
Observe degree, priority and place,
Insisture, course, proportion, season, form,
Office, and custom, in all line of order:
... but when the planets
In evil mixture to disorder wander,
What plagues, and what portents, what mutiny,
That raging of the sea, shaking of the earth,
Commotion in the winds, frights, changes, horrors,
Divert and crack, rend and deracinate
The unity and married calm of states
Quite from their fixture! O! when degree is shak'd
Which is the ladder to all high designs,
The enterprise is sick...
Then every thing includes itself in power,
Power into will, will into appetite;
And appetite, a universal wolf,
So doubly seconded with will and power,
Must make perforce a universal prey,
And last eat up himself..."
(Troilus and Cressida, I, 3; 85—88; 94—103; 119—124)

Stellen wir erst einmal Tillyards These ohne Diskussion vor und fragen wir zunächst weder nach der Problematik, die in ihr liegt noch nach der Zuordnung dieses Shakespeareschen Weltbildes, das hier mit seinem Ordo-Denken, seinem „Gradualismus" fast hochmittelalterlich erscheinen könnte[47]. Tillyard bestimmt auf der andern Seite das geistige System Machiavellis vielleicht mit einer sehr vereinfachenden Verkürzung als die Anschauung von der Unordnung als dem natürlichen Status des Menschen — ähnlich der Hobbesschen Weltschau vom bellum omnium contra omnes —, hervorgehend aus der ursprünglichen, von Anfang an gegebenen Bereitschaft des Menschen zum Bösen, ohne Hoffnung, diesen Stand zu verändern.

Der Abgrund, der hier zwischen beiden sich auftut, schließt sich, wie mir scheint, bei genauerem Zusehen doch näher zusammen. Geht man von Machiavelli aus, so ist es gewiß richtig, daß er in keiner Weise einen ordo im Sinne mittelalterlicher Weltschau, keinen in Gott ruhenden, in Ruhe befindlichen Kosmos darstellen kann, keine formae substantiales, in denen ein ewiges Sein sich wiederspiegelt, sondern ein bewegtes Spiel, in dem es nie endgültige Lösungen gibt, eine dynamische Welt mit der ständigen Notwendigkeit der Selbstbehauptung, die in Auflösung zu versinken droht, wenn nicht der Staat als die necessità ordinata den heilsamen Zwang zum Guten herbeiführt. Der Staat und mit ihm die

[47] Interessant ist *Tillyards* Vermutung einer Shakespeareschen Abhängigkeit von den Church Homilies, so vor allem einer Predigt von 1574 Against Disobedience and willful Rebellion, (S. 65).

Politik wird also zur Achse, auf der die Welt ruht; er allein vermag das wenige an Ordnung und Wertverwirklichung zu schaffen, was dem Menschen gegeben ist. Aber da er nur in und durch Selbstbehauptung existiert, wird er nie eine ruhende, bleibt er immer dynamische Kraft[48]. In der Hingabe, in der sich Machiavelli zum Staate verzehrt, in dem Höherstellen des Vaterlandes über die Seele, steckt eine tiefe Sehnsucht nach Überwindung des Chaos, in das seine götterlose Welt gestürzt ist.

Bei Shakespeare sind die inneren Voraussetzungen denen Machiavellis nicht allzu ferne: auch sein Geschichtsdenken, wie es in seinen Historien erscheint, steht unter dem Einfluß einer tiefen Unruhe, wir würden heute sagen: mangelnder Sekurität, es vermittelt die großartige Ansicht immer neuer Gefährdungen der Ordnung, eines ständigen Auf und Ab, eines unablässigen, scheinbar fruchtlosen Bemühens um Stabilität in den menschlichen Dingen. Der tragische Aspekt des Dichters sieht den Menschen in die Notwendigkeit seines Schicksals verstrickt, das er sich selbst schafft und das ihn ohne Rettung in den Abgrund reißt. Ordnung, die auf ungestörter Harmonie beruht, kann es in einer tragischen Welt im Grunde nicht geben; hier zeigt sich eine Berührungsfläche Shakespeares und Machiavellis. Aber anders als der Florentiner trägt der Engländer Shakespeare in einem Lande, in dem trotz Bürgerkriegen und Rebellionen die historische Kontinuität nie verloren gegangen ist, ein Bild in sich von den traditionalen Formen, den die wechselnden menschlichen Erscheinungen überdauernden Institutionen. Er erwartet die Bändigung des Chaos nicht wie Machiavelli, von dem „neuen Fürsten", der aus illegitimer, privater Wurzel aufsteigt, sondern von dem Anschluß an die Überlieferungsmächte: an das Königtum, die Krone. Shakespeares „Royalismus" ist eine Konsequenz seines tragischen Weltgefühls, ein Glaube an die Institutionen aus Einsicht in die Fragwürdigkeit des Menschen, kein gesicherter, sondern wenn man will, ein romantischer, d. h. ein gebrochener Glaube, dem er in einem Werk der späteren Schaffensperiode wie Troilus und Cressida, bedrängt von tragischer Weltangst, programmatischen Ausdruck verleiht[49]. Machiavelli und Shakespeare ha-

[48] Für die Machiavelli-Interpretation müssen vor allem die letzten, zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen gelangenden Machiavelli-Untersuchungen von *René König*, Niccolò Machiavelli. Zur Krisenanalyse einer Zeitenwende, 1941; *Leonhard v. Muralt*, Machiavellis Staatsgedanke, 1945, und vorher schon *Hans Freyer*, Machiavelli, 1938; dazu noch *Luigi Russo*, Machiavelli, 1945, herangezogen werden.

[49] Vgl. zu den prinzipiellen Fragestellungen in Troilus und Cressida und zur Rede des Ulysses über „degree" im besonderen *U. Ellis-Fermor*, Discord in the Spheres: The Universe of Troilus and Cressida. In: The Frontiers of Drama, S. 56 ff., vor allem S. 69 ff.

ben über dasselbe Thema gehandelt: über die innere Neubegründung des Fürstentums in einer Epoche größter geistiger und sozialer Umwälzungen sowohl in Italien wie in England. Sie sind auch vom gleichen politischen Erlebnis, der Erschütterung und Ungesichertheit aller Ordnungen ausgegangen. Im Italien Machiavellis gab es kaum legitime Herrschaft: „Grund und Boden der Herrschaft sind und bleiben illegitim und ein Fluch haftet daran und will nicht davon weichen[50]." Das Erbrecht bildet sich nicht zu festen Formen aus. „Die Zweckmäßigkeit, die Geltung des Individuums und seines Talents sind hier überall mächtiger als die Gesetze und Bräuche des sonstigen Abendlandes[51]." So interessiert Machiavelli eigentlich nur der Begründer eines neuen Fürstentums, der Privatmann, der zum Herrscher aufsteigt und dabei nach bestimmten Regeln handelt. Von den ererbten Fürstentümern spricht er in wenigen Sätzen gleichsam im Vorübergehen im 2. Kapitel des Principe. Shakespeare indessen verfügt über geschichtliche Erfahrungen in einer Welt, in der Erbrecht und Legitimität immer wieder durch Rebellionen gefährdet worden waren, zuletzt aber aus einer Ära chaotischer Bürgerkriege eine neue Dynastie hervorging, die sich in einer historischen und juristischen Kontinuität wußte.[51a] Hier war ja auch jede Usurpation nicht ein Versuch zur Konstituierung eines neuen Staatswesens aus revolutionärer Wurzel gewesen, sondern ein Ringen um den überlieferten Thron, den eine besondere Weihe umgab, ein Anknüpfen in irgend einer Form an die Legitimität der Erbfolge, was noch zwei Jahrhunderte später Edmund Burke als das Wesentliche der englischen Geschichte empfand: „Dies ist der Geist unserer Konstitution nicht allein in ihrem ruhigen Gange, sondern auch in allen ihren Revolutionen. Wer auch den Thron bestieg, und auf welche Weise er ihn auch bestieg, nach dem Gesetz oder durch die Gewalt, immer ward die Erbfolge entweder fortgesetzt oder von neuem eingeführt und behauptet." So wird das Grundthema der Shakespeareschen Königsdramen die Rettung der Institution des Königtums gegen alle Gefährdungen, wie sie aus dem Andrängen rebellischer Kräfte, aber auch aus dem Versagen der Träger der Krone erwachsen sind.

Aus der Verschiedenheit der Ansatzpunkte kommt es, daß Machiavelli im Principe immer nur vom Fürstentum als einem persönlichen Machtapparat des Fürsten ohne historische und metaphysische Tiefe handelt, während Shakespeare den König als Teilhaber an der sakralen Substanz

---

[50] *J. Burckhardt.* Kultur der Renaissance in Italien, Gesamtausgabe V. S. 11.
[51] *J. Burckhardt,* a. a. O., S. 14.
[51a] Über diese Frage das schon genannte Buch von *P. E. Schramm.* Geschichte des englischen Königtums im Lichte der Krönung, das in seinem ganzen Gehalt zum Verständnis Shakespeares herangezogen werden kann.

des Königtums wie in der Einmaligkeit seiner menschlichen Existenz sieht, was beides Machiavelli unbekannt bleibt[52]. Nirgends gab Shakespeare der Meinung Ausdruck, daß die Institution der Krone als solche ohne persönliche Repräsentanz eines echten Königs Autorität besitzt: die sakrale Substanz des Königtums bedarf bei ihm der Verleiblichung durch einen echten König, ein Herrscher, der nichts besitzt als einen unüberwindlichen Glauben an seine höhere Weihe als „anointed king", wird gezwungen, sich selbst seiner königlichen Würde zu entäußern. Er, der die Worte sprechen konnt:

„Nicht alle Flut im wüsten Meere kann
Den Balsam vom gesalbten König waschen;
Der Odem ird'scher Männer kann des Herrn
Geweihten Stellvertreter nicht ersetzen".

"Not all the water in the rough rude sea
Can wash the balm from an anointed king;
The breath of wordly man cannot depose
The deputy elected by the Lord."
(Richard II., III, 2; 54—57)

muß schließlich den Klageruf ausstoßen:

„... O, wäre ich meinem Gram
Gewachsen, oder kleiner als mein Name!"

"... O! that I were great
As my grief, or lesser than my name."
(Richard II.; III, 3; 136—137)

Die Thronentsagung Richards II. ist von einer eindrucksvollen Symbolik, gerade weil in ihr etwas davon lebendig ist, daß hier eine echte Übertragung der Königssubstanz an den Usurpator Heinrich IV., in dem etwas Königlicheres steckt als in Richard, vor sich ging. Aus ihr eine Sympathie des Dichters mit der Rebellion herauszulesen, war allerdings ein grundsätzliches Mißverständnis Shakespeares und ist wohl in erster Linie daraus zu erklären, daß Anspielungen auf das Schicksal Richards II. als einen möglichen Analogiefall am Hofe der Königin Elisabeth üblich gewesen sind[53]. Nur so ist es zu verstehen, daß der Zensor den Druck

[52] Das schließt nicht aus, daß Machiavellis Staatsbegriff an den Höhepunkten seiner Gedankenführung doch ganz weite — allerdings Shakespeare durchaus abgewandte — Dimensionen aufreißt, so z. B. wenn er (Discorsi I) vom Staat als der „necessità ordinata dalle leggi" spricht.

[53] Das hat *Chambers*, a. a. O. Bd. I, S. 353 nachgewiesen. Von ihm wird an derselben Stelle auch der Ereigniszusammenhang nach sorgfältiger Prüfung der Quellen einleuchtend erklärt.

der Absetzungsszene verbot und daß Anhänger des Grafen Essex am Tage vor dessen Aufstandsversuch am 8. Februar 1601 die Aufführung des Shakespeareschen Richard II. im Globe-Theater durchsetzten. Shakespeares Beteiligung an dem Unternehmen ist schon aus inneren Gründen ausgeschlossen.[54] Sein Richard II. war kein Beitrag zur Tagespolitik, sondern ein Teil seiner grundsätzlichen Auseinandersetzung mit dem Problem des Königtums, die er in Heinrich IV. und Heinrich V. fortsetzte. In diesen Historien hat sie ihren Höhepunkt gefunden und aus dem gedanklichen Zusammenhang der großen Tetralogie, die mit Richard II. beginnt, nähern wir uns jetzt erneut Heinrich V. als dem königlichen Idealtypus der Königsdramen. Er ist der perfect prince nicht nur, weil er die Königstugenden besitzt, sondern weil er das persönliche Charisma mit der Legitimität verbindet. So ist er der Überwinder der Usurpation und Stifter der Ordnung. Auf dem Totenbett zeigt Heinrich IV. dem Sohn und Nachfolger seinen Platz in dem großen Gang der englischen Königsgeschichte:

„... Gott weiß, mein Sohn,
Durch welche Nebenschlich' und krumme Wege
Ich diese Kron erlangt; ich selbst weiß wohl,
Wie lästig sie auf meinem Haupte saß.
Dir fällt sie heim nunmehr mit bessrer Ruh',
Mit bessrer Meinung, bessrer Bestätigung:
Denn jeder Flecken der Erlangung geht
Mit mir ins Grab. An mir erschien sie nur
Wie eine Ehr', erhascht mit heftger Hand;
Und viele lebten noch, mir vorzurücken,
Daß ich durch ihren Beistand sie gewonnen;
Was täglich Zwist und Blutvergießen schuf,
Dem vorgegebenen Frieden Wunden schlagend.
All diese dreisten Schrecken, wie du siehst,
Hab ich bestanden mit Gefahr des Lebens:
Denn all mein Regiment war nur ein Auftritt,
Der diesen Inhalt spielte; nun verändert
Mein Tod die Weise; denn was ich erjagt,
Das fällt dir nun mit schönerm Anspruch heim,
Da du durch Erblichkeit die Krone trägst."

...God knows, my son,
By what by-paths and indirect crook'd ways
I met this crown; and I myself know well
How troublesome it sat upon my head:
To thee I shall descend with better quiet,
Better opinion, better confirmation;

[54] So jetzt auch *Chambers*, a. a. O. Über die vorausgehende Debatte zu diesem Gegenstand vgl. Shakespeare-Jahrbuch 67 und 68.

For all the soil of the achievement goes
With me into the earth. It seem'd in me
But as an honour snatch'd with boisterous hand,
And I had many living to upbraid
My gain of it by their assistances;
Which daily grew to quarrel and to bloodshed,
Wounding supposed peace. All these bold fears
Thou see'st with peril I have answer'd;
For all my reign hath been but as a scene
Acting that argument; and now my death
Changes the mode: for what in me was purchas'd,
Falls upon thee in a more fairer sort;
So thou the garland wear'st successively."
(Heinrich IV., B. IV, 4; 182—200)

Wir mögen uns hier noch einmal des Principe Machiavellis erinnern, um den Abstand zu ermessen, der ihn von dem Königsbild Shakespeares trennt. Es ist innerhalb des Kraftfeldes der europäischen Renaissance der Abstand des englischen von dem italienischen geschichtlichen Schicksal. Die Wirkung Machiavellis in England war in erster Linie eine ästhetisch-künstlerische gewesen; auch Shakespeare war ihr anfänglich unterlegen; aber er begann doch schon in seinen früheren dramatischen Schöpfungen vom Machiavellismus sich innerlich zu distanzieren. Shakespeares Weiterführung und Überwindung von Machiavelli ist vielleicht der Auftakt der allgemeinen englischen Abwendung von dem großen Italiener, wenn diese dann auch aus anderen Gründen kam. Bei dem großen Tragiker war es ein Bedürfnis des Bewahrens, das eigentümlich gebunden war an sein tragisches Weltgefühl, was gegen Machiavelli reagierte; in der späteren englischen Geistesgeschichte ist es der naturrechtliche Moralismus, wie er mit den Puritanern durchbrach, nachdem ihn in anderer Weise schon früher vor Shakespeare Thomas Morus vertreten hatte. Das absolute Fürstentum, wie es sich auf dem Kontinent durchsetzte und mit Machiavelli als geistiger Macht verbündete, hätte sich auch mit der von Shakespeare vertretenen Welt vertragen. Unter Jakob I. erlebte der Dichter den ersten Durchbruchsversuch dieses Absolutismus in England, und wir wissen nichts darüber, daß er sich dagegen gestellt hätte. In diesem Punkte haben erst die puritanischen Revolutionäre endgültig mit Machiavelli gebrochen, trotz Cromwells Sympathie mit dem Florentiner, und man mag eine höhere Schicksalsgemeinschaft der beiden großen Menschenbildner der Renaissance darin sehen, daß im gleichen Augenblick auch Shakespeares Stunde in England zu Ende ging. Erst seither ist der Typus des „insularen" Denkens gegenüber dem „kontinentalen" Denken, wenn man es so nennen darf, in sich gefestigt. Shakespeare hat noch keinen von beiden rein vertreten;

in seiner ganz originellen Auseinandersetzung mit Machiavelli bleibt er eher ein Beweis dafür, daß mindestens vor der Revolutionsära des 17. Jahrhunderts und ihren Ergebnissen auch in der Geschichte des englischen Geistes und der englischen Politik die Differenzierungen sehr viel reicher waren, als es die vereinheitlichende Abstraktion spüren läßt.

Toynbee – eine Zwischenbilanz

Von Karl Dietrich Erdmann

Erster Teil: GRUNDLAGEN

I. Die Frage nach dem Sinn

a) Das Scheitern der Prognosen

Bisweilen sind Historiker unter die Propheten gegangen. Sie sind nicht immer glücklich gewesen in ihren Voraussagen. Neben einigen hellsichtigen Prognostikern gibt es unter den erlauchtesten Namen warnende Beispiele dafür, daß die Beschäftigung mit der Vergangenheit durchaus keine Kompetenz für die Einsicht in die Zukunft zu begründen scheint. Alexis de Tocqueville war einer derjenigen, dessen Voraussagen unsere Gegenwart bestätigt. Vor über hundert Jahren erklärte er, daß die Entwicklung der Demokratie auf einen russisch-amerikanischen Machtkampf hinauslaufen werde. Und Burckhardt sah beinahe ein halbes Jahrhundert vor Ausbruch des ersten Weltkrieges von ferne die drohende Verflechtung der sozialen Krisis des Abendlandes mit gewaltigen Völkerkämpfen kommen. Aber Rankes Vertrauen in die trotz Revolution und Nationalismus fortwirkende, ausgleichende Kraft des europäischen Staatensystems erwies sich als eine Täuschung, und vollends hatte Max Lenz Unrecht, wenn er zur Jahrhundertwende aus einem Rückblick auf die Entwicklung der großen Mächte, Rankesche Ideen weiterspinnend, die Schlußfolgerung zog, daß das Zeitalter der von der Französischen Revolution ausgelösten politischen und sozialen Erschütterungen zu Ende sein und das zwanzigste Jahrhundert in die Bahn friedlicher Entwicklung einlenken werde. Es scheint also ratsam zu sein für den Historiker, vorsichtig mit Prognosen umzugehen. Oder gibt es vielleicht doch eine Methode, die einem mit einiger Treffsicherheit zu sagen vermöchte, auf welches Pferd man zu setzen hat im Rennen der Zeit? Vielleicht hat man es falsch angefangen, wenn man immer noch im Dunkeln tappt und die Menschheit kaum etwas mit Sicherheit auszusagen vermag über ihr Woher und nichts über ihr Wohin?

„Nehmt euch ein Beispiel an der Naturwissenschaft", das ist die Quintessenz dessen, was der Historie von denen zugerufen wird, die glauben, die Geschichtswissenschaft zu einem System der Orakelkunst erheben zu können. Ihre Reihe beginnt in der Französischen Revolution

mit Condorcet, der eine Wissenschaft kommen sah, die imstande sein werde, die Zukunft vorauszuberechnen und zu lenken, und endet mit Spengler, der — mit einiger Verspätung eigentlich — an den Anfang seines Werkes den Satz stellte, daß hier zum erstenmal der Versuch wissenschaftlicher Prognose unternommen werde. Die Auguren, die in dieser Prozession zwischen Condorcet und Spengler wandern, dienen nicht alle den gleichen Göttern. Auch sprechen sie nicht alle die gleiche Sprache. Verschiedene Naturwissenschaften haben der Reihe nach ihre Begriffe herleihen müssen, vor allem freilich die Biologie. In einem aber sind sich alle diese einig: daß nämlich das Menschheitsschicksal sich unter dem Zwang unabänderlicher Naturgesetze vollziehe und daß es mit der Freiheit nichts auf sich habe.

Das ist eine trübe Beurteilung des Menschen. Aber heutzutage haben es die Pessimisten leicht. Seit Nietzsche seine Krankheitsdiagnose für die europäische Kultur stellte, schienen die Zeitereignisse alle düsteren Vorahnungen immer noch um einige Grade des Schreckens zu übertreffen. Ist nicht der Hinweis auf die europäische Gegenwart ein deutliches Argument dafür, daß Spengler möglicherweise Recht hatte, wenn er das Fatum des Untergangs über den Westen verhängt sah? Es ist einfach, die lähmende Wirkung einer solchen Prognose zu beklagen. Aber die Gegenproklamation eines prinzipiellen Optimismus führt auch nicht weiter. Er ist philosophisch ebenso unbefriedigend und hält vor der Wirklichkeit nicht stand.

Enttäuschter Optimismus hat die Tendenz, in sein Gegenteil umzuschlagen, wie es in unserer Zeit der Entwicklungsgang von H. G. Wells lehrte. Verweilen wir einen Augenblick bei dieser Gestalt. Wells hatte in einer Zeit allgemeiner Spezialisierung den Mut zur großen historischen Synthese. Der Literat sprach ein breites europäisches Publikum an, das von der Fachhistorie nicht erreicht wurde. Sein Geschichtsbild war der für eine ganze Generation typische Ausdruck eines Weltverständnisses, in dem sich Fortschrittsglaube und Evolutionsgedanke zu einer optimistischen Interpretation des universalen Lebensvorganges auf dieser Erde verbanden. Sein in viele Sprachen übersetzter „Grundriß der Geschichte"[1] endete in einer gewaltigen Zukunftsvision: „Wir können es wagen vorauszusagen, daß die nächsten Kapitel der Menschheitsgeschichte, obwohl vielleicht mit langen Zwischenspielen und Rückschlägen und Katastrophen, von der endlichen Verwirklichung einer weltumspannenden politischen und sozialen Einheit berichten werden. . . . Endlich zusammengefaßt unter der Führerschaft des Menschen, des Erforschers und Lehrers des

[1] „The Outline of History", 1. Aufl. London 1920.

Universums, geeint, diszipliniert, mit den geheimen Mächten des Atoms bewaffnet und ausgestattet mit Erkenntnissen, die wir heute nicht einmal ahnen können, so wird das Leben, das immer nur stirbt, um neu geboren zu werden, das ewig jung und bereit ist, bald auf der Erde wie auf einem Schemel stehen und sein Reich unter die Sterne ausdehnen." So lauten die Schlußworte des Werkes, die in vielen Auflagen zwischen den beiden Weltkriegen unverändert stehen blieben. Nun jedoch, nach dem zweiten Weltkrieg, hinterließ uns Wells kurz vor seinem Tode ein Vermächtnis, das ein Widerruf seiner ehemaligen Hoffnungen ist. In einer Schrift über den „Menschlichen Geist am Ende seiner Weisheit"[2] glaubt er „allen vernünftigen Grund für die Annahme zu finden, daß innerhalb eines Zeitraumes, der eher nach Wochen und Monaten als nach Jahrhunderten zu rechnen ist, eine fundamentale Änderung in den Bedingungen vor sich gegangen ist, unter denen das Leben, und nicht nur menschliches Leben, sondern alles selbstbewußte Dasein, von jeher gediehen ist". Er sieht das Ende des Lebens überhaupt gekommen, endgültiger Untergang steht vor der Tür. Er widerruft als eine Illusion den Glauben an die Vernünftigkeit und Stetigkeit des Welt- und Lebensprozesses. „Die Kongruenz mit der Vernunft, die der Mensch dem Weltprozeß zugeschrieben hat, ist in Wirklichkeit gar nicht vorhanden. ... Die beiden Prozesse sind seit Urzeiten parallel verlaufen und schwingen nun plötzlich an einem Tangentenpunkt auseinander, gerade wie ein Komet im Perihel Unheil verkündigend eine Zeitlang am Himmel hängt und für Äonen oder für alle Ewigkeit hinwegstürzt ... Bisher sind Geschehnisse durch einen gewissen logischen Zusammenhang verknüpft gewesen, gleichwie die Himmelskörper, soweit wir sie kennen, durch den Zug, das goldene Seil der Schwerkraft zusammengehalten worden sind. Nun sieht es so aus, als ob dieses Seil zerrissen wäre und alles mit ständig wachsender Hast irgendwie irgendwohin triebe." So gibt es keinen Ausweg mehr. Das Ende ist da. Über Homo sapiens ist das Todesurteil bereits gesprochen, und nur in einer für uns nicht mehr erkennbaren Form wird dem Leben noch eine kurze Spanne gewährt sein, bevor die Endkatastrophe hereinbricht, hinter der das Nichts steht. „Unser Universum ist nicht einfach bankrott; es bleibt nicht einmal eine Dividende übrig; es ist im Begriff, völlig aus dem Sein zu verschwinden und läßt nicht einmal ein Wrack hinter sich."

Wells' Prognose von der Unausweichlichkeit einer kosmischen Katastrophe ist die Überzeugung eines einzelnen geblieben. Seine letzte Schrift ist bisher nicht in ein breiteres Publikum eingedrungen. Es ist eine alte Erfahrung, daß Heilspropheten ihre Popularität verlieren, wenn sie Un-

[2] „Mind at the End of its Tether", London 1946.

heil kommen sehen. Hinzu kommt, daß Wells für seinen Widerruf keinerlei nachprüfbare Argumente beibringt. Er argumentiert nicht, sondern läßt düstere Ahnungen und Stimmungen sprechen. Gerade darum aber vermag das Phänomen Wells doch vielleicht einiges Licht zu werfen auf eine in tieferen seelischen Schichten unserer Zeit ansetzende Erschütterung gewohnter Weltdeutungen. Was bei Wells als ein Fatum erscheint, gestern als ein Fatum zum Heil, heute als ein Fatum zum Unheil, dessen wird sich, so scheint es, die Gegenwart in steigendem Maße bewußt als eine doppelte Möglichkeit der Zukunft, die durch keinerlei Prognose vorweggenommen werden kann. Es ist ein Krisenbewußtsein, das sich dagegen sträubt, in fatalistischer Düsterheit zu versinken, und dem der Glaube an den Fortschritt ebenso fragwürdig geworden ist. Wells' Buch ist geschrieben, bevor die ersten Atombomben auf japanische Städte geworfen wurden. Seitdem hat die technisch-physikalische Entwicklung und der wachsende Antagonismus zwischen Ost und West das Bewußtsein, in einer Situation des Entweder-Oder zu stehen, verschärft. Für eine Weltorientierung, in deren Blickfeld die Rauchpilze von Hieroshima und Nagasaki geraten, rücken die technischen und politischen Aspekte der Situation in den Vordergrund. Der Gedanke an eine plötzlich hereinbrechende Endkatastrophe der Menschheit, der in früheren Jahrhunderten als chiliastische Phantasterei erscheinen mochte, steht gegenwärtig in dem Bereich nüchterner Kalkulation des Möglichen. Die kollektive Existenz der Menschheit und nicht nur dieses oder jenes Volkes ist heute durch die anonymen Gewalten der Technik und Politik bedroht. Doch Technik und Politik sind zugleich Instrumente in der Hand des Menschen, der mit ihnen sein Schicksal in der eignen Hand hält. Treibend getrieben ist er an einer eschatologischen Situation angelangt, an einem Moment radikaler Veränderung, der Ende oder unerhörten Neubeginn bedeuten kann.

Aber ist das Eschaton wirklich auf die Entscheidung des Menschen gestellt, oder ist schon über ihn entschieden? Wie weit hat der Mensch sich selbst in der Hand? Wie weit ist er frei, sich als vernünftiges und verantwortliches Wesen zu kontrollieren? Die Frage nach den Möglichkeiten unserer Situation, vor der die Prognosen versagen, ist die Frage nach dem Menschen.

b) Die Situation des Historismus

Kann vom Studium der Geschichte eine Antwort auf diese Frage erwartet werden? Für den modernen Menschen ist der Weg ungewöhnlich. Er zieht es im allgemeinen vor, sich an Psychologie, Philosophie und allenfalls Theologie zu wenden, die von der Natur des Menschen

handeln, während die Geschichte es mit der Zufälligkeit seiner Schicksale und individuellen Verkörperungen zu tun haben scheint. Sie ist entweder Geschichte der Staaten oder der Gesellschaft oder der Wirtschaft oder der Kunst oder der Kirche oder des Geistes oder schließlich der menschlichen Veränderungen überhaupt, aber sie ist nicht eine Aussage über die Natur des Menschen. Und zwar kann die Geschichtswissenschaft deshalb keine derartigen Aussagen machen, weil es eine menschliche Natur im Sinne eines Universalen, eines Konstanten und sich nicht Wandelnden, eines der Zeitlichkeit entrückten Wesenskerns überhaupt gar nicht gibt.

Dies erkannt und damit zugleich die Grundüberzeugung der Aufklärung von der gleichbleibenden Rationalität des Menschen überwunden zu haben, ist aber nun gerade der Beitrag zur Welterkenntnis, den geleistet zu haben die neue Geschichtswissenschaft sich rühmt. In den kontinental-europäischen Ländern geschah dies in der historisch-philosophischen Bewegung des Historismus, dessen Weg und Reichtum durch die Namen Dilthey, Troeltsch, Bergson und Croce gekennzeichnet ist. Neuerdings hat diese Überzeugung auch in England entschiedenen Ausdruck gefunden, am deutlichsten bei dem Oxforder Historiker und Philosophen Collingwood, dessen 1946 posthum veröffentlichte „Idee der Geschichte“[3] die erste englische Erkenntnistheorie der Geschichte als besonderer Wissenschaft darstellt. Hier wird z. B. bestritten, daß es philosophische, moralische, politische Probleme gebe, die sich etwa für den antiken Menschen in der gleichen Weise gestellt hätten, wie für den modernen Europäer. Collingwood ist der Ansicht, daß die naturrechtliche Konzeption von der Gleichheit der Fragen und erst recht von der Gleichheit der Normen für alle zu allen Zeiten unmöglich sei. Es ist dem Menschen keine Zeitlosigkeit verfügbar, in die er aus dem Drange der Geschichte flüchten könnte. Er ist als Werdend-Gewordener in seine Situation hineingebunden, nicht mit zeitlichen Akzidentien einer ewigen Substanz, sondern mit seiner gesamten Existenz. Die menschliche Natur, so wie sie konkret zu einem gegebenen Zeitpunkt ist, erscheint ihm als das Produkt des historischen Prozesses und nicht als seine unwandelbare Voraussetzung. Es ist das Ergebnis der abendländischen Geschichtswissenschaft, daß sie den Menschen nicht an einen ewigen Bestand des Humanen, sondern an seine situationsgebundene Einmaligkeit verweist.

„Individuum est ineffabile“, dieses Urerlebnis der deutschen geistigen Bewegung des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts wurde, wie es Meinecke in seinem Buch über die Entstehung des Histo-

[3] „The Idea of History“, Oxford 1946.

rismus aufgezeigt hat, zum Ausgangspunkt der neueren Geschichtswissenschaft. Die Entfaltung und erkenntnistheoretische Sicherung dieses Prinzips führte sie auf einen gefährlichen Weg, der zwischen Szylla und Charybdis der Metaphysik und Naturwissenschaft hindurchging.

Er führte zunächst dazu, daß man darauf verzichten mußte, die Geschichte insgesamt zu begreifen und zu deuten. Solche universalen Sinngebungen waren von der christlichen Theologie seit Augustinus und auf philosophischer Grundlage von der Aufklärung und ihren Nachzüglern in mannigfacher Abwandlung gegeben worden. Indem man die Vorstellung von der menschlichen Natur als einem Universale preisgab, verlor man damit die Möglichkeit zu einer Universalgeschichte. Allenfalls ließen sich die erkennbaren Wirkungszusammenhänge nachzeichnen, die sich für uns im wesentlichen auf den antik-abendländischen Kulturkreis beschränken mußten, wie dies in klassischer Weise in Rankes Weltgeschichte geschah; oder es ließen sich Kompendien unzusammenhängenden Weltstoffs zusammenfügen, wie sie uns in den bekannten modernen Geschichtsenzyklopädien entgegentreten.

Die Geschichtswissenschaft distanzierte sich also von theologischer und philosophischer Geschichtsmetaphysik. Sie säkularisierte sich. Zugleich jedoch grenzte sie sich nach der andern Seite hin gegen die auf Erkenntnis des Gesetzmäßig-Allgemeinen gerichteten Naturwissenschaften ab. Indem sie das nicht ableitbar Individuelle als das eigentlich Historisch-Reale in den Blick nahm, gewann sie damit zugleich die Möglichkeit einer eigenen Methode. Denn die nicht reduzierbare Individualität ist nicht anders erfaßbar, als daß die geistig-seelischen Vorgänge, in denen sie sich entfaltet, vom erkennenden Subjekt nachfühlend, nachdenkend mitvollzogen werden. Dilthey sicherte für die Geschichte die Kategorie des Verstehens als erkenntnistheoretisches Grundprinzip, und ähnlich spricht Collingwood von historischer Erkenntnis als der Vergegenwärtigung vergangenen Denkens durch Nachvollzug.

Die Geschichtswissenschaft individualisierte sich also im Prozeß des Historismus sowohl im Hinblick auf ihren Gegenstand als auf ihre Erkenntnismethoden. Historisches Verstehen ist nicht nur, wie es bei jeder Art von Erkenntnis der Fall ist, relativ auf die zeitliche und örtliche Position des Punktes, von dem aus die Beobachtung stattfindet, sondern es ist darüber hinaus untrennbar verschränkt mit der Individualität des erkennenden Subjekts.

Dessen ist sich die Geschichtswissenschaft in steigendem Maße bewußt geworden. Ein Symptom für diese Entwicklung ist die zunehmende Hinwendung zu historiographischen Problemen. Die Geschichtsschreibung wird sich selbst zum Gegenstand. Sie betrachtet sich selbst als ein gei-

stesgeschichtliches Problem. Das gilt auch für die englische Geschichtswissenschaft. In Goochs monumentalem Werk über Historie und Historiker im 19. Jahrhundert[4] hat sie sich selbst den Spiegel vorgehalten. Der Cambridger Historiker Butterfield[5] hat die für das englische geschichtliche Selbstbewußtsein bestimmende Whig-Konzeption der britischen Vergangenheit auf ihre geistesgeschichtlichen und politischen Ursprünge hin analysiert und als ort- und zeitgebundenes Phänomen relativiert. Und schließlich hat Collingwood die erkenntnistheoretischen Konsequenzen aus der Situation gezogen. Das Problem, welches denn unter den sich historisch vorfindenden Wegen der Erkenntnis und Moral der von uns zu begehende sei, erschließt sich für ihn durch historische Selbstanalyse, im individuellen Fall auf dem Wege der Autobiographie[6]. Auf die Frage nach dem Rechtsgrund ethischer und erkenntnistheoretischer Prinzipien unseres Denkens findet er letztlich keine andere Antwort als den Hinweis auf ihre Faktizität. Damit ist auch das englische Geschichtsdenken bei einer Problematik angelangt, die sich in ziemlicher Nähe der von Dilthey und Max Weber schmerzlich zugestandenen Anarchie der Werte befindet. Die Geschichtswissenschaft sieht sich durch ihre philosophisch-methodische Bewußtwerdung im Historismus in eine Position der äußersten Grenze gedrängt, hinter die es kein weiteres Zurück mehr gibt.

Es liegt auf der Hand, wie eng diese Entwicklung der Geschichtswissenschaft zum Historismus mit dem Gang der abendländischen Philosophie verknüpft ist. Im Gegensatz zum ontologischen Ansatzpunkt des mittelalterlichen Denkens, der Präponderanz des Seins vor dem Bewußtsein, auf der alle universalhistorische Konzeption von Augustin über Otto von Freising zu Bossuet beruhte, ist für den modernen Menschen seit Descartes die Wahrheit zu einem Bewußtseinsinhalt geworden. Solange der Bewußtseinsinhalt primär als Ratio begriffen wurde, als die Behausung gleichsam einer überindividuellen Vernunft sei es in der Form von Ideae innatae oder von apriorischen Kategorien der praktischen und theoretischen Erkenntnis, solange war es möglich, auf der Grundlage einer Gleichförmigkeit der immer und allenthalben rationalen Menschennatur eine universale Auffassung der Geschichte zu bewahren. Mit der Historisierung der Bewußtseinsinhalte und Erkenntniskategorien ist jedoch diese Möglichkeit entschwunden. Wie die Seinsphilosophie abgelöst worden war durch eine Philosophie des Bewußtseins, so mündete deren jüngste Entwicklung schließlich in einer Philosophie des Daseins, einem Denken, das von der bewußten Durchdringung der erfüllten zeit-räum-

[4] „History and Historians in the nineteenth century", 1913, 2. Aufl. 1935.
[5] „The Whig-Interpretation of History", London 1931.
[6] „An Autobiography", 1939.

lichen Situation ausgeht. Historismus und Existenzphilosophie sind Entsprechungen des gleichen geistigen Vorgangs in zwei verschiedenen Bezirken der Wissenschaft.

Beide sind jedoch keine Endzustände, und zwar gerade deshalb nicht, weil sie beide am äußersten Endpunkt angelangt sind, zu dem der Prozeß der Subjektivierung und Säkularisierung des modernen Denkens führen konnte. Beide weisen daher über sich hinaus. Nach einer Spiralwendung scheint die Philosophie auf verlagerter Denkebene wieder nicht allzufern von ihrem mittelalterlichen Ausgangsproblem angelangt zu sein. Die Ontologie, das Problem des Seins, ist in den Mittelpunkt des philosophischen Denkens getreten. Phänomenologie, Lebensphilosophie, Psychologie haben sich von verschiedenen Seiten her darum bemüht, bis schließlich von so gegensätzlichen Denkern wie Whitehead, den Phänomenologen, Heidegger und den Neuthomisten die methaphysische Fragestellung erneuert worden ist. Die neuere Philosophie, wie mannigfaltig und gegensätzlich auch immer in ihren Tendenzen und tragenden Charakteren, ist doch von dem gemeinsamen Elan getragen, das Gehäuse des in sich selbst eingeschlossenen Bewußtseins zu sprengen und außerhalb seiner in Ontologie bzw. Metaphysik sicheren Grund zu gewinnen.

Auch die Geschichtswissenschaft ist auf der Suche nach neuen Wegen. Auf der einen Seite versucht sie, den Bereich des Zufälligen und Willkürlichen einzuengen und wachsende Bezirke der Frage nach Gesetz und Regel zu unterwerfen. Es kann gar nicht bestritten werden, daß Wirtschaftswissenschaft und Soziologie, Psychologie und Statistik in dieser Richtung erfolgreiche und notwendige Arbeit geleistet haben. Der Bereich der Freiheit und Individualität ist gleichsam eingekreist. Man kann ihn nur betreten, nachdem man durch die Vorhöfe der Gesetzeswissenschaften geschritten ist. Aber diese liegen eben doch nur am Rande der eigentlichen Geschichte. Sie reichen soweit, wie der Mensch als Physis und Bios und Gattungswesen dem Gange der Natur unterworfen ist. Das Individuelle jedoch entzieht sich ihrer Zuständigkeit. Das Kernproblem des Historismus, nämlich die Überwindung der relativistischen Wertskepsis und die Wiederentdeckung einer universalhistorischen Sinnhaftigkeit kann von hier aus nicht gelöst werden.

Troeltsch hatte versucht, von der historischen Grundposition aus einen neuen Weg zu beschreiten. Die „gegenwärtige Kultursynthese", die ihm vorschwebte, sollte als Synthese der erreichbaren und vollziehbaren Kultur- und Werttradition universalen Charakter tragen und gleichzeitig als Setzung, man könnte sagen als Wertproklamierung aus unserer gegenwärtigen Situation heraus, ihren raum-zeitlich relativen Ort behalten. Vielleicht ist es jedoch kein Zufall, daß von dem großen geschichtsphilo-

sophischen Werke Troeltschs nur der erste Teil, der das Problem des Historismus entwickelte, erschienen ist, während der zweite Teil, der die materiale Geschichtsphilosophie bringen sollte, durch den frühen Tod Troeltschs ein Versprechen blieb. Seine Hoffnung blieb unerfüllt. Bei niemandem ist jedoch mit gleicher Schärfe wie bei ihm die Situation des Historismus als ein über sich hinausweisendes Problem erkannt worden.

c) Das Problem Toynbees

Troeltsch gab der Aufgabe, die zu lösen blieb, die programmatisch-gültige Formulierung: Geschichte durch Geschichte zu überwinden. In unserer Gegenwart vollzieht sich nun das faszinierende Schauspiel, daß ein Werk gewaltigster Breiten- und Tiefendimension heranwächst, das es unternimmt, diese Aufgabe zu erfüllen: Toynbees „Studie zur Weltgeschichte".

Es erscheint notwendig, von vornherein darauf hinzuweisen, daß das Werk noch nicht abgeschlossen ist. Bisher sind in den Jahren 1934 und 1939 die ersten sechs Bände erschienen. Drei weitere stehen aus, mit denen in den nächsten zwei Jahren zu rechnen ist. Der letzte Band soll unter anderem die Auseinandersetzung mit der Historiographie bringen.

Was bisher vorliegt, ist das große Wagnis, Geschichte als einen universalen Sinnzusammenhang zu interpretieren, ohne sich durch breite Reflektion auf das Wenn und Aber der mit einem solchen Unternehmen verknüpften Problematik den unmittelbaren, man darf wohl sagen im strengen Sinn naiven Zugang zur Sache zu verbauen. Es ist da ein Block in die geistige Auseinandersetzung unserer Tage hineingesetzt, der sich nicht übersehen läßt. Die Blicke einer an Prognosen irre gewordenen, in ihrer Lebensorientierung erschütterten Generation sind auf ihn gerichtet ebenso wie die der Geschichtswissenschaft, die nach Möglichkeiten Ausschau hält, wieder einen Zugang zum Ganzen zu gewinnen. Allerdings scheint es, als ob es dieser letzteren ein wenig den Atem verschlagen hätte, diesen Meteorstein plötzlich in ihre Landschaft gepflanzt zu sehen. In dem Chor der Stimmen, die sich freundlich und feindlich zu Toynbee vernehmen lassen, sind bisher nur wenige Fachhistoriker hörbar. Das ist gut so und vielleicht notwendig. Das Wartenkönnen ist eine Tugend, und man muß sehen, wie das endgültige Werk beschaffen sein wird. Immerhin scheint es doch an der Zeit, eine Zwischenbilanz zu ziehen. Das ist schon deshalb notwendig, weil es erforderlich geworden ist, das Anliegen Toynbees gegen das Mißverständnis seiner Feinde und vielleicht mehr noch gegen das mancher seiner Freunde als ein fundamentales Problem der Geschichte zu sichern.

Worum es Toynbee geht, das hat er selber gelegentlich einer Rundfunkauseinandersetzung mit einem seiner Kritiker folgendermaßen aus-

gedrückt: „Unter den abendländischen Historikern der letzten Generationen ist ein Verhältnis zur Geschichte im Schwange gewesen, das man als den Nonsens-Standpunkt bezeichnen könnte. Merkwürdig daran ist, daß diejenigen, die sich daran halten, ihn hauptsächlich deswegen verteidigen, weil er wissenschaftlich sei. Es ist natürlich nichts als menschlich, daß Historiker als wissenschaftlich gelten wollen in einem Zeitalter, in dem die Wissenschaft ein solches Prestige genießt. Ich bin selbst ein Historiker, der davon überzeugt ist, daß die Wissenschaft uns eine Menge lehren kann. Aber wie merkwürdig zu vermuten, daß man insofern wissenschaftlich ist, als man daran verzweifelt, einen Sinn erkennen zu können! Denn was heißt Wissenschaft? Sie ist nur ein anderer Name für den vorsichtigen und kritischen Gebrauch der menschlichen Vernunft. Wenn aber die Menschen an ihrer Vernunft irre werden, sind sie verloren. Die Natur hat uns keine Schwingen, Pelze, Klauen, Fühler oder Elefantenrüssel gegeben; aber sie hat uns den menschlichen Intellekt gegeben —, die wirkungsvollste aller Mitgiften, wenn wir nur nicht zu ängstlich sind, sie zu gebrauchen. Und was tut der wissenschaftliche Intellekt? Er schaut sich die Tatsachen an und versucht, Sinn hinein zu bringen."[7]

Fragen wir uns nach den Voraussetzungen, die Toynbee für ein solches Unternehmen mitbringt.

II. Die persönlichen Voraussetzungen

a) Memento mori

Toynbee wurde 1889 in London geboren. In London fand später der Oxforder Gelehrte den Boden für seine Arbeit, den erhöhten Beobachtungspunkt, der eine unmittelbare Blickverbindung gewährte mit den Commonwealth-Problemen in allen Kontinenten nicht weniger als mit Europa und der amerikanischen Welt, die feinnervigen Beobachtungsinstrumente, die mit seismographischer Empfindlichkeit und Pünktlichkeit politische Vorgänge rings um den Erdball verzeichnen.

In London hatte der Name Toynbee zum erstenmal einen vollen Klang erhalten durch das Werk seines Onkels, der einer weiteren Öffentlichkeit durch seine soziale Arbeit im Osten der Stadt bekannt wurde, wo die Toynbee-Halle die Erinnerung an ihn festhält. So wurde ihm durch seine Familie und vor allem durch seine Muter, die als eine der ersten Frauen Englands einen akademischen Grad erwarb, eine Geisteshaltung vermittelt, in der sich öffentliches Bewußtsein mit sozialer Verantwortung und Gelehrsamkeit verband.

[7] The Listener, 15. Jan. 1948.

Sein Erziehungsweg nahm ihn zunächst aus der Weltstadt heraus und stellte ihn in die Tradition der englischen klassischen Studien, zunächst auf der Public School von Winchester, dann im Balliol College in Oxford. Hier widmete er sich der griechischen und lateinischen Sprache und Literatur und der Geschichte des Altertums. Zu seinen Lehrern zählte Gilbert Murray, eine der großen Gestalten unter den Altphilologen Englands, der durch seine Übertragungen des Sophokles und Euripides in neuenglische Verse, sowie in den zwanziger Jahren durch seine rednerische und schriftstellerische Werbung für den Völkerbundsgedanken bekannt wurde. Die hier vollzogene Aktualisierung der Wissenschaft in Dichtung und Politik wies Toynbee in die gleiche Richtung wie die Tradition seiner Familie, nämlich Wissenschaft zu betreiben im Bewußtsein ihrer Verantwortung für die Fragen der Gegenwart. Neben die alten Sprachen trat daher natürlicherweise das Studium der neueren. Goethes Faust wurde zu einem entscheidenden Bildungserlebnis und daneben die Philosophie Bergsons, die nach seinen eigenen Worten „mit der Kraft einer Offenbarung" über ihn kam.

Nach seinem ersten Universitätsexamen ging er im Winter 1911/12 zur Fortsetzung seiner klassischen Studien nach Athen. Fußwanderungen führten ihn durch Griechenland, Kreta, das Athosgebirge. Dem fahrenden Scholaren wuchsen in den historischen Zeugnissen der Landschaft und in dem Erlebnis ihrer Menschen und Gegenwartsprobleme die Grundelemente zu, um die sich seine geschichtlich-politische Lebenserfahrung gruppieren sollte. Griechenland war nicht nur das Museum klassischer Erinnerungen, sondern ein moderner Staat, geschüttelt von den Wachstumskrisen eines leidenschaftlichen, im Kampf gegen die ottomanische Vorherrschaft erwachsenen Nationalismus. Eben damals trat Griechenland der bulgarisch-serbischen Balkanallianz bei, die noch im gleichen Jahre zum ersten Balkankrieg führte, der wie ein Wetterleuchten des nationalistischen Infernos war, das zwei Jahre später über Europa hereinbrach. In griechischen Cafés wurde Toynbee Zeuge politischer Diskussionen, in denen ihm die Außenpolitik seines eigenen Landes zum erstenmal in der Brechung und Distanz fremder Beurteiler erschien. Konnte auch die Stellung Englands in den Bereich des Fragwürdigen, des nicht ohne weiteres als selbstverständlich Gegebenen hineingeraten?

Da wurde auf einer Wanderung durch Kreta nach einer Wegbiegung sein Blick von den in der Sonne hell schimmernden Mauern einer venezianischen Villa aus dem 18. Jahrhundert gefangen. Dem Näherschreitenden aber zeigte sich, daß das stattliche Gebäude, das einst einem Repräsentanten des venezianischen Reiches gedient hatte, zur Herberge

von Hirten und Schafen geworden war. Er vergegenwärtigte sich, daß Venedig über viereinhalb Jahrhunderte lang seine Hand auf Kreta gehalten hatte. Das war eine längere Zeit, als das Britische Reich von seinem frühesten Überseebesitz an gerechnet bestand. Drängte sich hier eine gültige Analogie auf? Aus der historischen Erinnerung erwuchs ein erster Schauer vor der Möglichkeit des Endes. Und weiter zurück wurde der historische Blick durch das Erlebnis der Landschaft gezwungen. War nicht die gleiche Inselwelt einmal der Schauplatz der griechischen Seeherrschaft gewesen? Lehrten nicht die Ruinen der Paläste von Knossos, daß jenseits der Venezianer und Griechen ein noch älteres, das altkretische Inselreich, in den Abgrund der Geschichte versunken war? Würde die Gegenwart dem gleichen Schicksal verfallen? Über dem Mittelmeerischen Friedhof der Kulturen und Reiche schien die Sonne mit dem fahlen, stechenden Schein der Vorgewitterstunde.

Von dem Erlebnis dieses Memento mori der Zivilisationen angerührt, kehrte der junge Gelehrte nach Oxford zurück. Als Fellow seines Colleges war ihm nur eine kurze Spanne stiller Arbeit beschieden. Forschend und lehrend widmete er sich dem Studium der alten Geschichte, bis ihn der Krieg in die Dienste der „Intelligence" führte, wo er es vorwiegend mit Angelegenheiten des Nahen Ostens zu tun hatte. Das Kriegserlebnis konzentrierte sich für ihn auf seinem englischen Beobachtungsposten in der deutschen Frühjahrsoffensive 1918. Aber die in der Gegenwart erlebte Krisis erschien ihm als transparent, hinter sich zurückweisend auf eine vergangene Tragödie und sich durch sie erhellend. Was sich gegenwärtig zutrug, hatte er als Historiker bereits nachempfindend vorweg erlebt: den Peloponnesischen Krieg nämlich, in dem sich der griechische Staatenkosmos in furchtbarem Bruderkampf selbst zerfleischte und sich Wunden zufügte, von denen er sich nie wieder erholte. In jenen Monaten ließ ihn die Lektüre des Thukydides nicht los. Hier wurde der Krieg als Bürgerkrieg erkennbar, als eine Krisis der abendländischen Kultur, die, unabhängig von der zufälligen Entscheidung der Waffen über Sieg oder Niederlage dieser oder jener Partei, als ganze in Frage gestellt erschien.

b) Griechen und Türken

Nach dem Kriege führte der akademische Berufsweg Toynbee zu den Problemen und zu dem Schauplatz zurück, die ihm zum erstenmal Anlaß zu der Frage nach dem Schicksal der abendländischen Kultur geworden waren. Im Jahre 1919 wurde der erst Dreißigjährige auf den mit Hilfe griechischer Kreise an der Universität London neu geschaffenen Koraes-Lehrstuhl für byzantinische und neugriechische Sprache, Literatur und Geschichte berufen. Der Name, auf den man den Lehrstuhl getauft hatte,

deutete die Erwartungen an, die seine Gründer an ihn knüpften. Koraes war einer der Erwecker des neugriechischen Nationalbewußtseins im 18. Jahrhundert gewesen. Er hatte versucht, eine griechische Schriftsprache nach dem Vorbild des klassischen Griechisch zu schaffen, ein philologischer Wiederherstellungsversuch, den er übrigens nicht in Griechenland selber, sondern von Pariser Bibliotheken aus vornahm. Einer ähnlich romantisch restaurativen Denkweise entsprang der von der Regierung Venizelos vertretene Gedanke, daß es die Aufgabe Griechenlands sei, das jonisch-griechische Reich der Ägäis unter Einbeziehung der Küste Kleinasiens wiederherzustellen. Damit verband sich die Vorstellung einer abendländischen Kulturmission gegenüber dem Türkentum, die zunächst die Form von Annexionswünschen gegenüber Teilen des türkischen Kernlandes annahmen. Einige Kriegsveröffentlichungen Toynbees über politische und historische Fragen Griechenlands und der Türkei mochten die Vorstellung erweckt haben, daß eine solche hellenische Interpretation der Stellung und Aufgaben des neugriechischen Staates in ihm eine wissenschaftliche Vertretung gegenüber der englischen Öffentlichkeit finden könnte. So war z. B. mit Hilfe seiner Feder während des Krieges das Blaubuch der englischen Regierung über die Armeniergreuel entstanden, und in einer in Amerika erschienenen Schrift hatte er den geographisch, wirtschaftlich, ethnographisch und kulturell uneinheitlichen und darum zur Auflösung vorbestimmten Charakter der Türkei unterstrichen. Schließlich war ein Oxforder Kriegspamphlet über die griechische Politik seit 1882 ein einziges Eulogium für das Werk Venizelos gewesen. Der neugriechische Nationalismus war in dieser frühen Schrift Toynbees als eine expansive und erfolgreich assimilierende, im Hellenismus verwurzelte Kraft erschienen.

Aber schon seine Londoner Antrittsvorlesung[8] über die historische Stellung des mittelalterlichen und modernen Griechenlands, die er in Gegenwart von Venizelos vortrug, gab eine neuartige Interpretation der Zusammenhänge. Toynbee verschob die traditionellen Akzente. Das mittelalterliche Byzanz erschien ihm durchaus nicht mehr als die gradlinige Fortsetzung Ostroms, sondern vom Hellenismus durch einen ebenso scharfen Einbruch getrennt wie das abendländische Christentum von Rom. Wo man aber bisher den entscheidenden Bruch in der byzantinischen Geschichte gesehen hatte, in der Eroberung Konstantinopels und des Balkans durch die Türken, glaubte Toynbee eine notwendig sich vollziehende Entwicklung feststellen zu können: Die Osmanenherrschaft stelle für den griechisch-orthodoxen Kulturkreis das Stadium des Universalstaates dar, das in dem Lebenslauf jeder Kultur eintritt, wenn es

[8] „The Place of Mediaeval and Modern Greece in History." London 1919.

dieser nicht gelingt, den Antagonismus ihrer einzelnen Mitgliederstaaten, ihr Streben nach Vorherrschaft, in diesem Falle also die byzantinischen und bulgarischen Hegemonietendenzen, durch Föderation oder eine ähnliche Form der Zusammenarbeit zu überwinden. Die Pax Ottomanica gewährte den orthodoxen Völkern des Südostens einen sicheren Fortbestand, bis der türkische Universalstaat in einem neuen, von Westen her entzündeten Ansturm des Nationalismus zugrunde ging, dem auch die Habsburger-Monarchie und das zaristische Rußland zum Opfer fielen. In dem Bilde, wie es Toynbee hier vor seinem griechisch-englischen Auditorium entwarf, erschienen die anatolische Resttürkei, wie sie aus dem Weltkrieg hervorgegangen war, und der neugriechische Staat dem Ottomanenreich gegenüber in grundsätzlich der gleichen Situation als Nachfolgerstaaten und dem europäischen Westen gegenüber als Adepten des Nationalismus. Ob darüber hinaus Griechenland imstande sein würde, den Schritt auf eine höhere Ebene der Entwicklung zu vollziehen, mußte sich an der Frage entscheiden, ob es verstand, für das im neugewonnenen Smyrnadistrikt gegebene Minderheitenproblem eine konstruktive Lösung zu finden.

Mit dieser offenen Frage schloß der Vortrag, mit dem Toynbee seine politisch-wissenschaftliche Nachkriegstätigkeit einleitete. Die Antwort, die er drei Jahre später gab, lautete: „Die Griechen haben sich ebenso unfähig wie die Türken erwiesen, eine gemischte Bevölkerung zu regieren"[9]. Was war geschehen?

Venizelos hatte sich, gestützt auf Lloyd George und alliierte Waffenhilfe, in das Abenteuer des anatolischen Krieges gestürzt, das für Griechenland in einer furchtbaren Niederlage endete, in England den Sturz Lloyd Georges herbeiführte und die französisch-englische Entente auf das schwerste erschütterte. Toynbee hatte während neun Monaten im Jahre 1921 als Reporter des Manchester Guardian die Ereignisse als Augenzeuge, zwischen den türkischen und griechischen Stäben hin- und herreisend, miterlebt und seine Eindrücke 1922 vergeblich warnend vorgelegt.

Diese Reise zwischen den Lagern ist die Feuerprobe Toynbees als kritischer Wissenschaftler gewesen: Der Verfasser von Memoranden über Kriegsgreuel der Mittelmächte gab einen kritischen Bericht über die von griechischen Truppen begangenen Untaten in Smyrna. Er war sich dessen bewußt, wie „peinlich es für Griechen und Philhellenen" sein mochte, „daß für Griechenland ungünstige Informationen und Betrachtungen ausgerechnet von dem ersten Inhaber des Korais-Lehrstuhles

[9] „The Western Question in Greece and Turkey". London 1922, S. XII.

veröffentlicht wurden"[10]. Es ging ihm jedoch nicht um Anklage oder Verteidigung dieses oder jenes Staates. Jene Greuel, von denen er berichtete, erschienen ihm „in ihrem wahren Licht als Verbrechen, die zu einem anormalen Prozeß gehören und von allen Parteien abwechselnd begangen worden sind, und nicht als die besondere Praktik einer bestimmten Denomination oder Nationalität"[11]. Der Nationalismus als solcher ist an den Pranger gestellt.

c) Zeitgeschichte und Universalgeschichte

Jenseits der aktuellen politischen Frage, um die es in diesen türkisch-griechischen Studien ging, stand das historische Problem, das den Wirrnissen der Gegenwart in diesem Raum zugrunde lag, die Frage nämlich nach dem Schicksal der hier gedrängt über- und nebeneinander lebenden Kulturen. Es war die gleiche Frage, die ihm zehn Jahre zuvor auf seinen ersten griechischen Wanderungen entgegengetreten war. Die politische Gegenwart verlangte zu ihrem Verständnis nach der historischen Perspektive.

Um diese Zeit etwa entstand der erste Plan zur Study of History. Und damit beginnt ein Leben, das konsequent und einfach wie auf zwei parallelen Schienen verläuft. Das „Royal Institute for International Affairs" in London vertraute ihm die Leitung seiner Forschungsabteilung an. Toynbee bezog hier eine für die Verfolgung der Zeitgeschichte einzigartige Beobachtungsstelle. Jahr für Jahr redigierte er mit Hilfe eines umfangreichen Archivs und eines geschulten Mitarbeiterstabes die Bände der „Survey of International Affairs", eines für Politiker und Publizisten unentbehrlichen Handbuchs für die laufenden Fragen der großen Politik. Bis zum Jahre 1938 ist das Werk gediehen. Zur Zeit arbeitet Toynbee an den Bänden, die die Kriegsjahre decken.

Aus dem weiten Feld der internationalen Beziehungen sind es zwei Fragenkreise, denen sein besonderes Interesse gilt: der Nahe Osten und die britischen Empire-Beziehungen. Über die Türkei legte er 1926 gemeinsam mit Kirkwood eine Monographie vor, und den britischen Reichsbeziehungen sind mehrere Schriften gewidmet, nämlich eine Untersuchung über die verfassungsmäßige Struktur der außenpolitischen Empirevertretung und ein Bericht über die erste inoffizielle Empire-Konferenz 1933 in Toronto, an der Toynbee teilnahm. Eine Informationsreise führte ihn nach Japan und China und auf dem Landwege zurück durch Sibirien und Rußland.

[10] op. cit. S. XI.
[11] op. cit. S. VII f.

Während des zweiten Weltkrieges verband er die Arbeit in seinem Institut mit der Leitung der Forschungsabteilung des Auswärtigen Amtes. Schließlich nahm er an der Pariser Außenministerkonferenz wiederum als Angehöriger der britischen Delegation teil.

Neben dieser politisch-zeitgeschichtlichen Arbeit entstand die Studie zur Universalgeschichte. Es heißt, Toynbee habe im Jahre 1922 den ersten Plan zu dem Werk skizziert und sich als Zweiunddreißigjähriger dabei ausgerechnet, daß die Fertigstellung bis in sein hohes Alter dauern würde. Von vornherein wurde die Studie als ein Ganzes geplant. Im ersten Band bereits finden sich Anmerkungsverweise auf bestimmte Paragraphen der letzten Teile, die bis heute noch nicht erschienen sind. Die Disziplinierung des Gedankens, der wir hier begegnen, ist bei einem Werk, das sich derart über die verschiedenen Lebensalter eines Mannes erstreckt, natürlich nicht die strenge Fügung einer starren logischen Architektur. Man kann den Entwurf des Werkes eher mit dem Plan zu einer Expedition oder besser einer Pilgerfahrt vergleichen. Das Ziel und die Reihenfolge der Stationen dahin stehen fest, aber es läßt sich nicht vorausberechnen, welche Entdeckungen und Erkenntnisse die Fahrt offenbaren mag. Das beharrliche Festhalten am Plan ist, so darf man wohl sagen, die Übung mönchischer Selbstdisziplin eines subtilen, bewegten, welthungrigen Geistes, dessen lebendiges Werk sich nach dem vorgefaßten Bilde in deutlich voneinander abhebbaren Wachstumsringen der Erkenntnis formt.

Der das Ganze bestimmende Entwurf jedoch, also das formale Gefüge des Werkes, ist nur aus dem oben skizzierten Lebensweg zu verstehen, der von den klassischen Studien zur Zeitgeschichte führte. Vergegenwärtigen wir uns nunmehr die Bedeutung dieser beiden Elemente für die Struktur des Werkes.

III. Der methodische Ansatz

a) Die Transparenz der Antike

Toynbee hat sich wiederholt, seine persönlichen Erfahrungen dabei systematisierend, in Vorträgen und Schriften mit der Frage befaßt, welche Erkenntnisbedeutung der Antike für das Studium der Geschichte zukomme. Er geht von der Tatsache aus, daß wir in der Antike den Lebensweg einer Kultur von Anfang bis Ende abgeschlossen und in sichtbaren Zeugnissen vor Augen haben. Zudem hat sie im Kreise der von der Menschheit hervorgebrachten Kulturen einen besonderen Rang auf Grund der Vollkommenheit ihrer Gestaltwerdung in Literatur und Kunst. Von der Betrachtung dieses abgeschlossenen Dramas geht auf

den Zuschauer eine emotionale Wirkung aus ähnlich der Katharsis der Tragödie. Schließlich aber, und dies ist für Toynbee der entscheidende Punkt, ermöglicht die Antike durch Analogisierung mit dem Verlauf unserer eigenen Kultur eine Standortbestimmung für die Gegenwart.

Hier erhebt sich natürlich die Frage, ob sich Vergleiche zwischen so verschiedenen Kulturindividualitäten wie der hellenischen und abendländischen denn überhaupt durchführen lassen. Toynbee antwortet mit einem entschiedenen Ja. Er begründet dieses Ja, indem er eine Unterscheidung einführt zwischen „Laufbahn" und „Charakter". Unvergleichbar weil unwiederholbar in ihrer Individualität sind die Charaktere. Das gilt von Kollektivindividualitäten ebenso wie von Personen. Laufbahnen, Schicksale jedoch sind vergleichbar. Wenn Schicksale auch nur dann interessant werden, wenn es Schicksale von Charakteren sind, so liegt das lehrreich Vergleichbare doch in den Schicksalen selber. „Charaktere", so heißt es bei Toynbee, „sind etwas Dauerndes sowohl als Individuelles, sie sind ihrer vielfältigen Verschiedenheit nach so unbegrenzt wie Schicksale begrenzt sind."[12] Denn die schicksalhafte, dramatische Seite des Lebens, so erläutert er an anderer Stelle, ist diejenige, die jedes besondere Leben am meisten mit jedem anderen gemein hat. „Es besteht eine fundamentale Ähnlichkeit in der Anlage der Schicksale und wahrscheinlich ist die Zahl der möglichen Variationen begrenzt."[13] „Analytiker des Dramas, von Aristoteles angefangen, können einen darüber belehren, daß fast alle großen Tragödien der Literatur Expositionen von ganz wenigen Grundverwicklungen sind. Und ich vermute, daß die großen Tragödien der Geschichte, die Kulturen, ... wenn wir sie richtig analysieren, alle den gleichen Konflikt offenbaren."[14] Geschichte wird von Toynbee unter ihrem dramatischen Aspekt gesehen. Sie ist ihm „die Handlung in der Tragödie der Kultur"[15]. Kultur aber gilt ihm als ein Kunstwerk dem Wesen nach und nicht nur als Gleichnis. Sie manifestiert das Übergewicht des Geistes über die Umgebung und „drückt sich selbst aus, indem sie der Welt ihren Stempel aufdrückt"[16]. Die Berufung auf Aristoteles in diesem Zusammenhang ist bedeutsam. Ist Aristoteles doch der erste gewesen, der die vergleichende Methode in die historisch-politische Wissenschaft eingeführt hat.

Wenn also Toynbee auf der Grundlage dieses Kulturbegriffs den Ansatz für seine in der „Studie" entwickelte Methode des Kulturvergleichs gewinnt, dann ist damit von vornherein klar, daß er auf den eigentlich

[12] „Greek Civilization and Character". S. XI.
[13] op. cit. S. XI.
[14] „The Tragedy of Greece". S. 6.
[15] op. cit. S. 6.
[16] op. cit. S. 5.

historischen Kern der Geschichte zielt, das, was Geschichte zur Geschichte macht, auf ihren Charakter als Handlung nämlich. Toynbee erstrebt also eine Typologie menschlicher Verhaltungsweisen. Wir dürfen daher erwarten, in der „Studie zur Weltgeschichte" einer Methode zu begegnen, die empirisch sein wird, insofern sie die dramatischen Stoffmassen der Geschichte zu ordnen unternimmt, die aber zugleich an der historischen Kategorie des Verstehens als an der fundamentalen Methode geschichtlicher Erkenntnis festhält, da es sicher kein anderes Verständnis der Tragödie gibt als nachvollziehendes Erleben.

Man wird also mißtrauisch sein müssen, wenn es neuerdings hierzulande so dargestellt wird, als ginge es in dem Werk ohne Deutung und individuell begründete Interpretation zu, so als sei der Historismus abgestreift und als hätten die Aussagen der Geschichte die Art von Gültigkeit erlangt, die den Aussagen der Naturwissenschaft zukommt. Durch folgende Überlegung gelangen wir einen Schritt weiter in der Frage, was die Methode Toynbees sei.

Wenn für Toynbee nämlich die Antike das Tor zum Studium der Geschichte ist, so gilt dies nicht nur für die abendländische Kultur. Für den fernen Osten spielt die chinesische Antike, für Indien die Sanskritschriften, für die islamische Welt die arabischen und persischen Klassiker dieselbe Rolle wie für uns Griechenland und Rom. Die Tendenz unserer Zeit, nur das gelten zu lassen, was modern und national ist, komme dem Willen gleich, sich freiwillig in der Zeit- und Raumdimension in ein Gefängnis einzusperren und sich die abgeschlossene Erfahrung der jeweiligen Vorgängerkultur entgehen zu lassen. Die Bedeutung der Antike beruht also nicht in irgendeiner Idealität, sondern in ihrer zeitlichen Vollendung. Sie ist nicht Vorbild, sondern Urbild. Oder vielleicht wird man der Absicht Toynbees noch gerechter, wenn man sagt, daß durch sie hindurch ein urbildlicher Kulturablauf abgeschlossen sichtbar werde, daß sie transparent sei für das Urphänomen der Kultur. Damit sind mythologische Vorstellungen angerührt, und es wird später noch davon zu reden sein, welche erkenntnistheoretische Bedeutung der Mythus für Toynbee besitzt. Hier genüge es festzustellen, daß sich aus diesem mythologischen Bezug eine „philosophische Gleichzeitigkeit" der Kulturen ergibt, die für Toynbee als Voraussetzung für die Erkennbarkeit vergangener Kulturen die Bedeutung eines erkenntnistheoretischen „Postulats", eines „Dogmas" besitzt und „sicherlich immer der Glaube jedes klassischen Gelehrten gewesen ist"[17].

---

[17] „Greek Historical Thought". S. 26.

Aus der Geschichte dieser Urtragödie liest Toynbee diejenigen dramatischen Wendepunkte heraus, die für ihn typische Bedeutung haben. Vergegenwärtigen wir sie uns in kurzen Zügen.

Zunächst sieht er die griechisch-römische Antike als eine Einheit, die er unter dem Namen hellenische Kultur zusammenfaßt. Als Einheit war die Antike auch in Gibbons Werk über Niedergang und Fall des römischen Weltreichs erschienen. Aber im Gegensatz zu Gibbon ist für Toynbee die strahlende Erscheinung des Römischen Reiches im Zeitalter der Antonine nicht der Gipfelpunkt der hellenischen Kultur, von dem dann unter dem Ansturm von Barbarentum und Christentum ein allmählicher Niedergang einsetzte, sondern ein Spätsommer, hinter dessen leuchtenden Farben sich schon das Ende verbirgt. Die eigentliche Wende, an der sich der Aufstieg zum Abstieg zu zeigen beginnt, liegt für ihn viel früher, bei dem fatalen Ereignis des Peloponnesischen Krieges. Vorher liegt die im Verhältnis zum Gesamtverlauf kurze Periode des Wachstums, die sich in vier Stufen gliedert, deren jede dadurch ihr besonderes Gepräge erhält, daß sie auf eine bestimmte Notlage eine neue, schöpferische Antwort findet.

Der erste dieser Schöpfungsakte ist der Synoikismos, die Organisation von Polis-Staaten in den fruchtbaren Tälern Griechenlands. Er stellt in dem Chaos, das dem Zusammenbruch des Minoischen Reichs gefolgt war, einen erfolgreichen Akt der Abwehr gegen die Hirten- und Jägervölker des Gebirges dar. Die so entstehenden günstigen Lebensbedingungen schafften einen Bevölkerungsdruck, für den auf der nächsten Stufe in der Kolonisation ein Ventil geöffnet wurde. Um etwa 600 v. Chr. kam die Kolonisation durch den wachgerufenen Gegendruck der Barbarenvölker zum Stillstand. Die griechische Antwort war eine tiefgreifende Wirtschaftsrevolution, die es ermöglichte, mit der weiter wachsenden Volkszahl fertig zu werden: in der Landwirtschaft ging man vom extensiven zum intensiven Ackerbau über, und aus dem Handwerk entwickelte sich eine Exportindustrie. Die gefährlichste Existenzbedrohung aber stellte der persische Angriff dar. Ihm begegneten die griechischen Stadtstaaten durch kooperative Zusammenfassung ihrer Kräfte in verschiedenen Bünden.

Nachdem man aber das Schwerste geschafft hatte und sich nun eine freie Bahn in die Zukunft zu eröffnen schien, zerbrach die eben erst geschaffene Solidarität der Polisstaaten. Nicht in widrigen äußeren Umständen, sondern in menschlichem Versagen findet daher Toynbee die Erklärung für den folgenden Bruderkrieg und Niedergang. Das tragische Motiv der Hybris taucht auf: „Warum brach der Delische Bund nieder und warum verlor Griechenland seine Jugend in einem verhee-

renden Krieg? Wegen des Bösen in den Herzen der Menschen, wegen des Neides, den die politische und wirtschaftliche Größe Athens in den herrschenden Klassen Spartas und Korinths erweckte, wegen der Gier, die ihre eigene plötzliche Größe in den Athenern erweckte, die ihre Staatsmänner in die Versuchung führte, den Vorsitz über einen freien Bund in eine Herrschaft Athens über Griechenland zu degradieren, und die das athenische Proletariat und das Proletariat der Bundesstaaten den Versuch unternehmen ließ, die Demokratie für die Ausbeutung des Reichen durch den Armen zu mißbrauchen."[18]

Das Ende war nach einer langen Entwicklung und nach wiederholten Versuchen, zum Prinzip der Föderation zurückzufinden, die Niederwerfung aller Konkurrenten durch Rom und die Aufrichtung eines sich selbst vergötternden Universalstaates. Jedoch sieht Toynbee diesen durchaus nicht nur unter einem negativen Vorzeichen. Wie die Dinge sich nun einmal seit dem Beginn des hellenischen Niedergangs entwickelt hatten, war die Leistung Roms vielmehr ein positiver Versuch, der Auflösung durch Organisation zu begegnen und das Ende hinauszuschieben. Toynbee vergleicht das Römische Reich gelegentlich mit dem Meer, um dessen Gestade es sich legte: unbeweglich ist scheinbar seine Oberfläche verglichen mit den Flüssen, die ihr schmutziges oder reines Wasser in es ergießen. Aber in der Tiefe zeigen sich dem genauen Blick mancherlei Strömungen und Bewegungen, während die Oberfläche sich ständig in reinen, befruchtenden Regen verwandelt, fortgetragen von den Wolken und Segen spendend bis in ferne Länder, wo man das Meer nicht kennt.

Der endgültige Zusammenbruch wurde von zwei Seiten her ausgelöst: durch die innere Auflösung der Gesellschaft unter dem Druck des Proletariats und durch den Ansturm der Barbaren. Aus dem Untergang heraus aber erwuchs als Keimzelle einer neuen Kultur die Kirche.

An diesem Punkte findet Toynbee den charakteristischen Unterschied der hellenischen Kultur zu unserer eigenen. Das Hellenentum hatte seinen Weg antreten müssen, ohne im Besitz einer höheren Religion zu sein. Zwar kannte die griechische Frühzeit die Mysterienreligion des Orphismus, aber diese wurde im 6. Jahrhundert v. Chr. durch eine rationalistische Aufklärung zersetzt. Die nach religiöser Hingabe hungernden Seelen wandten sich dem Polis-Staate zu. Jedoch „die zum Idol erhobenen griechischen Stadtstaaten verschlangen ihre Gläubigen. Dieser Staatskult war die geistige Krankheit, an der der Hellenismus starb"[19]. Und Toynbee fügt hinzu: „Die Lehre, die sich für uns daraus ergibt, ist zu offenkundig, als daß sie ausgeführt zu werden brauchte."

[18] „The Tragedy of Greece" S. 23.
[19] „The Greek Door to the Study of History". S. 308.

b) Zeitgeschichte als Krisis des Glaubens

Die Periode, in der Toynbee durch eigene Forschung zu Hause ist, ist die Zeitgeschichte. Er rühmt es den großen griechischen Historikern nach, daß ihre Fragestellungen durch aktuelle Probleme bestimmt waren. Er preist den unakademischen Charakter dieser Männer, die wie Thukydides und Polybios verhinderte Feldherren und Staatsmänner waren und ihre abgebrochene öffentliche Tätigkeit in anderer Form als Geschichtsschreiber fortsetzten. Die politische Fragestellung ist das treibende Moment auch hinter der Zeitgeschichtsschreibung Toynbees. Der besondere Ausblick ist durch die Commonwealth-Verflechtung des Instituts für internationale Angelegenheiten gegeben. Man befindet sich niemals im Zweifel, woran man bei Toynbee ist. „Der Beobachter irgendeines Konflikts", so sagt er in seinem Buch über die türkische Frage, „kann nicht umhin, moralische Urteile zu bilden, während er sich über die Ereignisse informiert. Und das eine vom anderen zu trennen, mag es auch den Anschein wissenschaftlicher Objektivität geben, ist in Wirklichkeit weniger wissenschaftlich, als alle seine Karten auf den Tisch zu legen."[20]

Es ist hier sehr deutlich von einer zeitgeschichtlichen Fragestellung her ein Argument herausgebildet, das immer wieder hervortritt, wenn es Toynbee darum geht, gegenüber einem falsch verstandenen Gedanken der Objektivität das Recht, ja die Notwendigkeit zu betonen, das Wagnis einer Geschichtsdeutung auf sich zu nehmen. Denn solange es uns überhaupt darum zu tun ist, eine eigene Route herauszufinden, sind wir gezwungen, gleichsam eine Seekarte der Historie zu entwerfen, „ob wir uns dazu bekennen oder nicht; aber keine Karte kann mehr sein als eines einzelnen Mannes Wurf nach der Wahrheit"[21].

Am Anfang seiner periodischen Publikationen zur Zeitgeschichte steht eine Analyse des durch die Pariser Vorortverträge nach dem ersten Weltkrieg geschaffenen Staatensystems. Er kommt zu dem Ergebnis, daß das System unabhängiger Großmächte eine historisch bedingte und begrenzte Erscheinung war, deren Stunde abgelaufen ist. Sie verdankten ihre gewaltige Entwicklung im 19. Jahrhundert den beiden Triebkräften des Nationalismus und Industrialismus. Nunmehr ist jedoch der Zeitpunkt erreicht, wo beide Tendenzen in neue Richtungen weisen. Der Nationalismus, von dem die Ostvölker ergriffen wurden, hat das Ottomanische und das Habsburgerreich in eine Reihe von Nachfolgestaaten aufgelöst und das zaristische Rußland sowie das deutsche Reich einer

[20] „The Western Question in Greece and Turkey". S. XI.
[21] Listener 15. 1. 48.

Anzahl wichtiger Provinzen beraubt. Als revolutionierende Kraft ist er im vorderen und mittleren Orient am Werk und ist dabei, das Empire, den Rückhalt der britischen Großmachtstellung, tiefgreifenden Änderungen zu unterwerfen. Auf der andern Seite hat die industrielle Entwicklung eine Stufe erreicht, auf der keine wirtschaftliche Selbstgenügsamkeit nationaler Großmächte mehr denkbar ist. Die Friedenskonferenzen versäumten es jedoch, Europa eine regionale Organisation zu geben, und zwar gerade in dem Augenblick, in dem es einer solchen am meisten bedurft hätte. Daher sank die Bedeutung Kontinentaleuropas tiefer und tiefer.

Welche Formen könnten aber die Beziehungen der Mächte zueinander annehmen? Die Siegermächte haben sich selbst die Rückkehr zum System des Gleichgewichts der Kräfte dadurch zerstört, daß sie Deutschland 1918, ganz unähnlich der Behandlung des geschlagenen Frankreichs 100 Jahre zuvor, nicht in das Konzert der Mächte einschalteten. In einem engen Gesichtskreis harrend, der „sich kaum über die Grenze der unmittelbaren Nachbarn weitete“,[22] verhinderten die Anrainer Deutschlands die schnelle „ökonomische Wiederherstellung Deutschlands, des Zentrums, um das sich der Rest des europäischen Wirtschaftssystems 1914 gruppiert hatte“[23]. Statt dessen lieferte man Europa „der schmutzigen Tragödie der Reparationen“ aus.

Aber noch aus einem anderen Grunde war mit dem Weltkrieg das Konzert der Mächte, das System des Gleichgewichts der Kräfte, überholt. Die Jahrhunderte, in denen dieses System die politische Karte Europas beherrschte, haben gezeigt, daß es kein statisches, sondern nur ein labiles Gleichgewicht war, dessen Schwankungen von Zeit zu Zeit durch das Aushilfsmittel des Krieges wieder ausgeglichen werden mußten. Das ist jedoch nicht mehr möglich. Der Krieg ist infolge der technisch-industriellen Entwicklung in ein für die gesamte Zivilisation mörderisches Stadium getreten. Es müssen also neue Wege beschritten werden.

Man hätte 1919 vielleicht der Ansicht sein können, daß die Autorität der alliierten und assoziierten Mächte imstande sein werde, die Funktion des Konzerts der Mächte zu übernehmen. Dies erwies sich jedoch bald als eine Illusion. Amerika zog sich von den europäischen Angelegenheiten zurück, der Interventionsversuch der Westmächte im russischen Bürgerkrieg scheiterte, und über der anatolischen Frage und dem französischen Einfall ins Ruhrgebiet zerbrach die Entente. Der an sich viel-

[22] „The World after the Peace Conference“. S. 47.

[23] op. cit. S. 50. Toynbee beruft sich dabei auf *Keyne's* „The economic consequences of the Peace.“ S. 14.

versprechende Völkerbundsgedanke jedoch wurde nicht soweit zu Ende gedacht, daß sich eine politisch wirksame Instanz daraus hätte entwickeln können.

Toynbee vermag eigentlich nur im Britischen Commonwealth eine positive Erscheinung am politischen Himmel der zwanziger Jahre zu erblicken. England nämlich hatte die Lehre aus dem Abfall Nordamerikas nicht vergessen und rechtzeitig von Fall zu Fall den nach Selbständigkeit strebenden Gliedern des Empire den Dominionstatus verliehen. Die nationalistische Bewegung, die die mittel- und osteuropäischen Reiche zerbrach, führte im Empire zu einer Strukturwandlung und zum Experimentieren mit neuen Formen. Denn auch der Dominion-Status ist ja nur ein gleitender Begriff. Das zeigt sich vor allem an dem Problem, wie die Einheit der außenpolitischen Vertretung der Empireinteressen zu gewährleisten sei. Toynbee hat dieser Frage eine eigene sorgfältige Untersuchung gewidmet. Es würde zu weit führen, seinen Gedanken hier im einzelnen nachzugehen. Es genüge festzustellen, daß er sich im Jahre 1934 der Selbständigkeitstendenz der Dominien auch in außenpolitischer Hinsicht so sehr bewußt war, daß er sich nicht ohne Sorge die Frage vorlegte, wie weit sich im Falle eines Krieges, in den das Mutterland verwickelt werden könnte, die einzelnen Reichsglieder mit ihm solidarisch erklären würden.

Die Delegierten zur Torontokonferenz 1934 trafen sich in einer politischen Stunde, die ihnen wohl bewußt machte, daß „das Schwert des Damokles über ihren und ihrer Kinder Häuptern schwebt!" Aber die Diskussion, in der eine „parochiale" und eine „ökumenische" Philosophie aufeinanderstießen, offenbarte doch „dem feingestimmten Ohr" neben vielen zuversichtlichen Worten einen tragischen Unterton. Man spürt die Stimmung des Kongresses, wenn Toynbee sagt, daß „sich die Atmosphäre der Konferenz augenblicklich abkühlte, als der Vorschlag gemacht wurde, es müsse eine irgendwie einheitliche Führung der Außenpolitik des Commonwealth geben entweder durch ein Sekretariat entsprechend dem Sekretariat des Völkerbundes in Genf oder durch ein Komitee nach dem Muster des Reichsverteidigungsausschusses der Premierminister".

Wo es wie hier um das Problem der Souveränität geht, handelt es sich um eine geistige Grundentscheidung des Menschen, die gleiche, vor die sich Griechenland in seiner kritschen Stunde gestellt sah. Eine positive Lösung, das ist Toynbees Überzeugung, kann nicht gefunden werden auf rein säkularer Basis. Skeptisch fragt er sich, ob die damit gegebenen spirituellen Anforderungen „jenseits der moralischen Fähigkeit des Menschengeschlechts" seien, „das immer noch in seiner Kindheit ist

und sich gerade erst vor 6000 Jahren in das Kultur genannte Unternehmen eingelassen hat"[24].

Die Erfahrung dieses 6000jährigen Experimentes ist der Gegenstand der „Studie zur Weltgeschichte", deren Gedankenführung wir uns nunmehr verdeutlichen wollen.

Zweiter Teil: LEBENSLAUF DER KULTUREN

Wie für Spengler so sind auch für Toynbee Träger der Geschichte nicht Völker, Nationen, Staaten, sondern die übergreifenden Kulturkreise. Das mag verwunderlich erscheinen bei dem Angehörigen eines Volkes, dem seine geographische Lage ein hohes Maß natürlicher Unabhängigkeit mitgegeben hat und das durch den Lauf seiner Geschichte zu einer sehr eigentümlichen, unwiederholbaren Sonderart des Lebens ausgeprägt worden ist. Gerade die Geschichte Englands aber greift Toynbee als Beispiel heraus, um an ihr aufzuzeigen, daß die Entwicklung jedes europäischen Einzelstaates unverständlich bleibt, wenn man sie nicht im Rahmen des abendländischen Kulturzusammenhangs betrachtet. Die Hauptphasen der englischen politischen und kulturellen Entwicklung, wie Christianisierung, Bildung des Feudalsystems, Renaissance, Reformation, überseeische Ausdehnung, parlamentarische Regierungsform, industrielle Revolution und politische Demokratie sind verständlich nur im Rahmen der europäischen Geschichte. In Nationalstaaten, Polisstaaten und dergleichen sieht daher Toynbee „nichts als Artikulationen der wahren sozialen Ganzheiten und keineswegs unabhängige Ganzheiten für sich selbst. ‚Gesellschaften' von Völkern oder Staaten, die dem gleichen Kulturkreis angehören, nicht einzelne Staaten, sind die ‚Sozialatome', mit denen es die Geschichtsforscher zu tun haben".[25] Daher ist auch der Begriff der auswärtigen Beziehungen zu erweitern. Es sind zu unterscheiden die „parochialen Beziehungen zwischen Staaten innerhalb der Gesellschaften von den ökumenischen Beziehungen zwischen den Gesellschaften selber"[26].

[24] „British Commonwealth Relations". S. 13.

[25] I, 45.

[26] I, 36. Zur Begriffssprache Toynbees: Der Begriff „society" wird verschiedenartig verwendet, einmal in dem uns geläufigen soziologischen Sinne, dann aber auch als abgekürzte Bezeichnung für eine Gruppe von Staaten und Völkern, die dem gleichen Kulturkreis angehören. In dieser zweiten Bedeutung ist „society" auswechselbar mit „civilization". Beide Begriffe werden von Toynbee mit Nachdruck pluralisch verwendet in Abwehr der geschichtlich falschen Vorstellung einer einheitlichen Kulturentwicklung der Menschheit. Das englische „civilization" deckt sich weder mit dem deutschen Begriff „Kultur", noch mit „Kulturkreis" oder „Zivilisation" und muß jenachdem durch den einen oder anderen dieser Begriffe wiedergegeben werden.

Solcher „Gesellschaften" gibt es gegenwärtig neben der westlich-christlichen noch vier, nämlich die orthodox-christliche, die islamische, die fernöstliche und die hinduistische. Insgesamt glaubt Toynbee 21 Kulturen voneinander unterscheiden zu können. Diese stehen zum Teil im Mutter-Tochter-Verhältnis zueinander, wie z. B. die hellenische zur orthodoxen und abendländisch-christlichen, die minoische zur hellenischen, die altindische zur hinduistischen, die alt-chinesische zur fernöstlichen, die babylonische zur sumerischen, die Mayakultur zu der von Yucatan und Mexiko. Teils sind sie ohne direkte Nachfolger oder Vorgänger wie die ägyptische und die Andenkultur. Die welthistorisch interessantesten Fälle sind diejenigen, in denen mehrere Kulturen in zeitlicher Reihenfolge zu einer Kette verbunden sind. Für solche Generationsverbindungen von Kulturen gibt es gewisse Indizien. Das sicherste Anzeichen dafür, daß eine Kultur dabei ist, eine andere aus sich hervorzubringen, ist die Entstehung einer Kirche oder höheren Religion. So stellt die christliche Kirche das historische Bindeglied dar zwischen unserer und der antiken Kultur. Eine ähnliche Rolle spielt der Mohammedanismus zwischen der syrischen und der iranisch-arabischen, der Mahayana-Buddhismus zwischen der altchinesischen und fernöstlichen, der Hinduismus zwischen der altindischen und der Hindukultur. Eine normale Parallelerscheinung zur Entstehung höherer Religionen ist die Bildung von Universalstaaten als der letzten politischen Phase desintegrierender Kulturen. Analog dem Imperium Romanum finden wir in der syrischen Gesellschaft das abassidische Kalifat von Bagdad, in China am Ende der altchinesischen Kultur das Reich der Han-Dynastie, in Indien das Guptareich und so fort. Ein drittes Indizium für die Zwischenperiode zwischen zwei Kulturen sind die Barbarenanstürme gegen den Universalstaat.

Religion, Universalstaat, Barbareneinfälle sind jedoch nur äußere Wegweiser, mit deren Hilfe sich Wege finden lassen zu einer groben äußeren Bestandsaufnahme der bisher durch die Geschichte gegangenen Zivilisationen. Über deren Wesen sagen sie nichts aus. Es erhebt sich also zunächst die Frage, wie Zivilisationen, genauer: wie Zivilisationen der ersten Generation entstehen.

IV. Entstehung

a) Der Mythos von Anruf und Antwort

Es ist ja ein durchaus merkwürdiges und nicht ohne weiteres einleuchtendes Phänomen, daß aus der primitiven Gesellschaft der Menschheit nach einem drei jahrhunderttausende langen geschichtslosen Vegetieren plötzlich vor 6000 Jahren, gestern gleichsam, das Abenteuer der

Kultur herauswächst. Man hat mancherlei Erklärungen dafür geboten. Besondere Bedeutung haben die Versuche erlangt, Rasse oder Umgebung als kulturerzeugende Faktoren herauszustellen. Mit beiden setzt sich Toynbee auseinander.

Die Rassentheorie, deren modernen Ursprung er übrigens in der alttestamentlich inspirierten Vernichtungspraxis der Neuenglandpuritaner, der Einwohner des „neuen englischen Kanaan" gegenüber den indianischen Eingeborenen sieht, ist nicht imstande, den Umstand zu erklären, daß in der Regel „die Entstehung von Kulturen schöpferische Beiträge von mehr als einer Rasse erfordern"[27]. Daher ist es falsch, den schöpferischen Faktor „in einer besonderen Rassenqualität eines Bruchteils der Menschheit" suchen zu wollen. Toynbee ist bereit, für die Beurteilung der Gegenwart Konsequenzen daraus zu ziehen, die einem kolonialen Herrenbewußtsein sehr unangenehm sein müssen. So preist er z. B. die Negerkirchen Nordamerikas als sichtbare Zeugnisse geistiger Wiedergeburt und spirituellen Feuers in einer dumpf und stumpf gewordenen christlichen Welt. Auch ist er überzeugt davon, daß in den Kolonialgebieten nach dem Beispiel Südamerikas zum Vorteil aller Beteiligten die Göttin Pammixia den Sieg davontragen soll und wird. Er sagt das insbesondere im Hinblick auf Südafrika, dessen zukünftige Entwicklung er sich möglicherweise in Analogie zum Rassenschicksal Brasiliens vollziehen sieht. Keine Rasse hat von sich aus das Privileg der Kulturträchtigkeit. Diese ist vielmehr eine „allgegenwärtige Kraft, in der wir des Philosophen Elan vital oder des Mystikers Gott wiedererkennen".[28]

In einem zweiten weitausholenden Bogen der Argumentation setzt er sich alsdann mit der Umwelttheorie auseinander, d. h. der These, daß eine bestimmte geographisch-klimatische Umgebung Kultur erzeuge. Wenn dem nämlich so wäre, dann dürften wir dem Typ der Flußzivilisation nicht nur in den Tälern des Nil und des Euphrat und Tigris begegnen, sondern wir müßten sie ebenfalls unter den ähnlichen geographisch-klimatischen Bedingungen des Colorado und Rio Grande finden. Die Hochplateauzivilisation der Anden müßte ihr Gegenstück im ostafrikanischen Hochland haben und die mittelamerikanische Urwaldzivilisation der Mayas im Waldgebiet des Kongo. Und eine mittelmeerische Inselwelt hätte sich in der japanischen Inlandsee oder im westindischen Archipel als ebenso kulturerzeugend erweisen müssen wie im Falle der minoischen Kultur der Ägäis.

---

[27] I, 240.
[28] I, 270.

Umwelt vermag also ebensowenig wie Rasse Kultur aus sich zu produzieren. In der Zurückweisung der beiden Theorien ist jedoch die positive Antwort schon vorgebildet. Denn „wenn unsere Unbekannte weder Rasse noch Umgebung ist, weder Gott noch Teufel, dann kann es nichts Einfaches sein, sondern nur ein Produkt aus beiden: irgendeine gegenseitige Aufeinanderwirkung von Rasse und Umgebung, irgendeine Begegnung zwischen Gott und Teufel. Das ist der dramatische Konflikt des Buches Hiob und von Goethes Faust. Ist es vielleicht der Konflikt des Lebens und der Geschichte überhaupt?" Die Umwelt steht als „allgegenwärtiger Gegenstand" einer „allgegenwärtigen Kraft" gegenüber, „in der sich das Leben selbst manifestiert. Wir können dieses Objekt vielleicht als das Hindernis ansehen, das quer über dem Weg des Elan vital liegt, oder als einen Gegner, der einen lebendigen Gott zum Halten oder zum Kampf fordert."[29]

Mit solchen Formulierungen ist das Tor geöffnet zu einem breiten Einströmen mythologischer Gedanken in die Argumentation. Die alttestamentliche Genesis, das Buch Hiob, und vor allem eine Analyse des Faustprologs und der ersten Akte bis zum Teufelspakt bilden die Grundlage, auf die er seine beiden Zentralbegriffe stellt, in die er das Geheimnis der Kulturgenese faßt: „Anruf und Antwort" (challenge and response). Der Kampf zwischen Gott und Mephisto wird auf dem Schauplatz der menschlichen Seele ausgefochten, aber zugleich ist der Mensch selber ein Protagonist in diesem Kampf. Logisch läßt sich dieses Verhältnis nicht ausdrücken, sondern nur mythologisch etwa als Wette und Pakt. Durch diesen Vorgang wird ein kosmisch-menschlicher Rhythmus erzeugt, zu dessen Deutung Toynbee aus der Vorstellungswelt des Fernen Ostens die Begriffe des Yin und Yang heranzieht: Yin als Weltzustand harmonischer Ruhe, Yang als schöpferische Bewegung, Yin als das weibliche, Yang als das männliche Prinzip. Und es erinnert im Gedankengang, wenn auch nicht in der Formulierung, an mystische Spekulationen in der Art Jakob Böhmes, wie sie in unseren Tagen von Berdiaiev wieder aufgenommen wurden, wenn Toynbee über den metaphysischen Urvorgang zu berichten weiß: „Des Teufels Dazwischenkunft hat jenen Übergang von Yin und Yang, von der Statik zur Dynamik zuwege gebracht, wonach Gott sich je und je gesehnt hatte seit dem Augenblick, da sein Yin-Zustand vollkommen wurde, ein Übergang, den Gott für sich selbst, aus seiner eigenen Vollkommenheit heraus, nicht bewirken konnte. ... Wenn aber einmal Yin in Yang übergegangen ist, dann kann der Teufel selbst Gott nicht davon abhalten, seinen neuen Akt der Schöpfung zu vollenden, indem er nun auf einer höheren

[29] I, 270.

Ebene wieder von Yang zu Yin übergeht."[30] Von der menschlichen Seite her zeigt aber der gleiche Vorgang folgendes Bild: „Die erste Stufe in des menschlichen Vorkämpfers Leidensweg ist ein Übergang von Yin zu Yang durch einen dynamischen Akt, vollzogen durch Gottes Kreatur unter Versuchung durch den Gegner. Dadurch wird Gott selbst in den Stand gesetzt, seine schöpferische Tätigkeit wieder aufzunehmen. Aber für diesen Fortschritt muß ein Preis entrichtet werden; und es ist nicht Gott — ein strenger Herr, der erntet, wo er nicht gesät hat, und sammelt, wo er nicht streute — sondern Gottes Diener, der menschliche Säer, der den Preis zahlt. Die zweite Stufe in des menschlichen Vorkämpfers Leidensweg ist die Krisis. Er wird sich dessen bewußt, daß sein dynamischer Akt, der die schöpferische Kraft seines Herrn und Schöpfers wieder in Freiheit gesetzt hat, seine eigenen Füße auf einen Weg gesetzt hat, der ihn zu Leiden und Tod führt. In einer Ahnung von Enttäuschung und von Entsetzen rebelliert er gegen das Schicksal, das er durch seine eigene Tat auf sich gezogen hat zu Gottes Gewinn. Die Krisis ist gelöst, wenn er sich bewußt darein findet, das Instrument des göttlichen Willens zu sein, das Werkzeug in Gottes Hand; und diese Tätigkeit durch Leiden, dieser Sieg durch Niederlage, bringt einen anderen kosmischen Wechsel zustande. Gerade wie der dynamische Akt der ersten Phase des Leidensweges das Universum aus seinem Yin-Zustand durch eine Erschütterung in Yang überführt, so kehrt der Akt der Resignation in der zweiten Phase den Rhythmus des Universums um. Er führt es nunmehr von Bewegung zur Ruhe, vom Sturm zur Stille, von Zwiespalt zur Harmonie, von Yang wiederum zu Yin."[31]

b) Geschichte als Beispielsammlung

Was läßt sich im Lichte dieser Rückbesinnung auf mythologische Urerfahrung über den Ursprung der historisch vorliegenden Kulturen ausmachen? Zunächst dies, daß man den Gedanken an eine Uniformität der Geschichte preisgeben muß. „Wir sind jetzt vorbereitet, apriori zu erkennen, daß wir, selbst wenn wir genau bekannt wären mit allen wissenschaftlich formulierbaren Daten bezüglich Rasse und Umgebung, nicht imstande sein würden, das Ergebnis des Aufeinanderwirkens dieser Kräfte vorherzusagen, und zwar ebensowenig wie ein Militärfachmann den Ausgang einer Schlacht oder eines Feldzuges aus einer intimen Kenntnis der Absichten und Hilfsmittel der feindlichen Generalstäbe oder ein Bridgeexperte den Ausgang eines Spieles oder eines Satzes aus einer ähnlichen Kenntnis aller Karten in jeder Hand. ... Der Ausgang

[30] I, 284.
[31] I, 293.

einer Begegnung ist augenscheinlich nicht prädeterminiert, sondern entsteht wie eine neue Schöpfung aus der Begegnung selber."[32] Man darf also nicht erwarten, daß sich der Vorgang der Kulturentstehung als „wissenschaftliches Gesetz" formulieren ließe. Auf dem Feld historischer Studien „kann nicht apriori angenommen werden, daß gleiche Ursachen gleiche Wirkungen hervorrufen".

Aber ebensowenig ist der Vorgang der Kulturentstehung etwas Zufälliges. Es lassen sich gewisse typische wiederkehrende Momente beobachten. So führt eine sehr weit ausholende Untersuchung der ersten Hochkulturen zu dem Ergebnis, daß der in ihrem Entstehungsprozeß wirksame Anreiz von einer natürlichen Umwelt ausging, die nicht besonders günstige Lebensbedingungen anbot, sondern im Gegenteil eher wie eine Herausforderung auf den Menschen wirkte. Im Falle der ägyptischen und sumerischen und minoischen Kultur wurde diese Herausforderung durch eine Klimaverschiebung ausgelöst: Das Ende der letzten Eiszeit brachte mit dem Zurückweichen des europäischen Inlandeises eine Verlagerung der Regen bringenden Zyklone nach Norden. Die afrasische Steppe dorrte aus, und ein Teil ihrer Bewohner wagte auf der Suche nach neuen Lebensmöglichkeiten den Sprung in die Nil- und Euphrat- und Tigrissümpfe, die sie erst durch ihre technische Bewältigung zu dem scheinbar natürlichen Paradies machten, als das die Nachwelt sie ansah. Unter dem Anreiz der gleichen Klimaverschiebung nahmen die Väter der minoischen Kultur die Herausforderung der See an. Die altchinesische Kultur nahm ihren Ursprung im sumpfigen Tal des überschwemmungsreichen, bis zum gegenwärtigen Tag nicht gebändigten Hoang-Ho und nicht an den scheinbar so viel günstigeren Ufern des Yangtse. Die Mayakultur entstand im Kampf gegen die unheimliche Vegetationskraft des tropischen Urwaldes, während doch das benachbarte Hochland dem Ackerbau unmittelbar günstigere Bedingungen geboten hätte. Der doppelte Schauplatz der Andenkultur wiederum war ein kahles, rauhes Hochland, dessen kärglicher Boden nur durch Terrassen und Wallanlagen zu Feldern zusammengehalten werden konnte, und ein fast regenloser äquatorialer Wüstenstreifen entlang der Pazifikküste, der erst durch ein künstliches Bewässerungssystem fruchtbar gemacht werden konnte — während weiter südlich, an der heutigen chilenischen Küste, ein irdisches Paradies wartete.

Bei den Tochterkulturen, die den ersten Hochkulturen gleichsam als zweite und dritte Generation nachfolgen, ist es die menschliche Umgebung, die innere und äußere Spannung einer sich auflösenden Gesellschaft, von der die Impulse ausgehen, den Problemen mit neuen schöpfe-

[32] I 300 f.

rischen Lösungen beizukommen. Im Falle der westlichen Kultur ist dieser schöpferische Akt die Entstehung der Kirche innerhalb der desintegrierenden Spätantike. Hinzu kam die Unwirtlichkeit des wald- und regenreichen transalpinen Europa als ein stimulierendes Umweltmoment.

„Anruf und Antwort" sind die beiden Pole, um die sich Toynbees Welt dreht. Der ganze zweite Band ist ein Exkurs zu diesem Thema, das er jetzt losgelöst vom Problem der Kulturentstehung in seiner allgemein menschlichen Bedeutung diskutiert. Und mit welcher Leuchtkraft sind die Bilder gemalt! Da sind die Philister, die legitimen Erben minoischer Seefahrerkünste, die in den reichen Küstenstrichen Syriens ein Wohlleben führen „wie eine Viehherde im fetten Klee", indessen Tyrus, das Seemövennest auf der Felseninsel, seine Schiffe bis über die Säulen des Herkules hinausschickt und für die mittelmeerische Welt den Atlantik entdeckt. Oder ein anderes Bild: Die spanischen Konquistadores, die Mittelamerika in Besitz nehmen wollten, wählten wie ihre heutigen Nachfolgerrepubliken das leichtere Teil: sie nahmen die fruchtbare, der Siedlung günstige, dem Pazifik zugewandte Flanke des Isthmus in Besitz. Aber an der atlantischen Seite hatten die Mayas ihre Kultur dem Urwald abgerungen, bis sie von den fremden Eroberern niedergeschlagen wurden und der Wald wieder in seine Rechte eintrat, um den Heutigen nur hier und da unter seiner grünen Decke einen Blick zu gewähren in die versunkene glanzvolle Welt. Der Ölbaum wächst an den kahlen Felsen Attikas und nicht auf der fetten Ebene Böotiens. Und so geht es fort. Aus allen Zeiten und Räumen der Geschichte wird vor dem Leser eine Reihe eindrucksvoller Bilder ausgebreitet, die sich um den Satz gruppieren, daß die große Leistung der harten Forderung entspricht.

Geschichte ist hier wieder, was sie in der humanistischen Historie und bei den großen Moralisten war: eine Beispielsammlung, eine Kollektion edler Steine im Schliff einer vollendeten Sprache. Aber all die bekannten Bedenken gegenüber der Beispielhistorie gelten auch hier. Denn auch die umfassendste Sammlung von Beispielen kann nicht mehr bieten als eine begrenzte Auswahl. Vor allem aber: Die verwendeten Fakten und Ereignisse kommen nicht zu ihrem eigenen vollen Recht, wenn sie nicht im ganzen Umfang ihrer individuellen Erscheinung, sondern nur um eines Tertium comparationis willen herangezogen werden. Hier hat denn auch von fachwissenschaftlicher Seite her die Kritik angesetzt, und es sei auf zwei Äußerungen hingewiesen, die mir einem Verständnis Toynbees besonders dienlich zu sein scheinen.

Die erste betrifft die Entstehung der chinesischen Kultur. In einem Aufsatz der „Geography" wird darauf hingewiesen, daß die 1928 in

Anyang begonnenen Ausgrabungen den Beweis dafür erbracht hätten, daß der Ursprung der chinesischen Kultur nicht, wie Toynbee will, im überschwemmungsreichen Tal des Gelben Flusses, sondern auf der nördlichen Ebene zu suchen sei, die einen fruchtbaren Lößgürtel aufweise. Allerdings wird dabei zugegeben, daß das harte nördliche Kontinentalklima eine stimulierende Wirkung ausgeübt haben könne. Aber erst in Verbindung mit der günstigen Gegebenheit des Lößbodens habe sie dazu beigetragen, die Entstehung der chinesischen Kultur auszulösen[33].

In einer anderen Auseinandersetzung geht es um die Frage, ob die niederländische Kulturblüte des 16. und 17. Jahrhunderts ihre Entstehung tatsächlich dem Kampf mit dem Meere verdanke. Hören wir, was ein holländischer Historiker dazu zu sagen hat: „‚Oh Land, den Wogen abgerungen!' Jeder Holländer hat unzählige Male die hohen Eigenschaften seines Volkes aus seinem uralten Kampf gegen das Wasser erklären hören. Und niemand wird bestreiten, daß hier tatsächlich ein Faktor im Aufbau des besonderen Typs unserer Gesellschaft zu suchen ist. ... Wenn man jedoch ein wenig näher schaut, so wird man beobachten, daß innerhalb des europäischen und selbst innerhalb des niederländischen Kulturgebiets der Aufschwung Hollands ziemlich spät erfolgte, und zwar ohne Zweifel gerade als Ergebnis der besonderen Bedingungen, die durch See und Flüsse gegeben waren. Wenn es sich schließlich als stärker erwies als diese Umwelt, so geschah dies nicht ohne den Beistand der benachbarten höheren Kulturformen (selbst die Römer und ihre Deichbauten hatten einen bedeutenden Anteil daran, das Gebiet bewohnbar gemacht zu haben). Aber kann selbst nach diesem Anfangsstadium der beständige Kampf mit dem Wasser entscheidend sein, um den späteren Wohlstand und die kulturelle Fruchtbarkeit des Landes zu erklären? Muß man nicht auch die ausgezeichnete Beschaffenheit des Bodens erwähnen, nachdem es erst einmal möglich geworden war, ihn zu bebauen? Und vor allem die Lage, die den Aufschwung der Schifffahrt und eines weiten internationalen Handels begünstigte? Läßt sich also somit der Fall Holland überhaupt aus harten Umweltbedingungen erklären? Ist es richtig, diesen Faktor aus der vielseitigen komplexen Wirklichkeit zu isolieren und die begünstigenden Faktoren außer acht zu lassen?"[34]

Das Argument kommt in beiden Fällen auf dasselbe hinaus: Das was als Härte, Ungunst, Forderung sich darstellt, ist zugleich Gunst,

[33] *P. M. Roxby*, The Terrain of early Chinese Civilization, in „Geography" (Manchester), vol. XXIII, 1938, S. 225—236.

[34] *P. Geyl* in Journal of the History of Ideas, New York, Jan. 48, Bd. IX, S. 100.

Vorteil, Lockung. Dies gilt aber vor allem gerade für dasjenige der Beispiele, das Toynbee aus der englischen Geschichte herausgreift. Wenn er nämlich hier den Süden und Osten des Landes, die geliebten Heimatgrafschaften in ihrer ehemaligen wirtschaftlichen Zentralstellung überflügelt sieht von dem häßlichen „schwarzen Lande" im Norden, dem Lande, das seinen Reichtum erst aus der Tiefe der Kohlenschächte ergraben und auf dem Räderwerk der Maschinen entwickeln mußte, so kann man doch offensichtlich dem Argument genau so gut die umgekehrte Wendung geben mit der Überlegung, daß die mühevolle Schürf- und Industriearbeit im Norden aus keinem anderen Grunde so verlockend ist, als weil gerade diese Landschaft Englands von der Natur so verschwenderisch vor anderen mit dem natürlichen Reichtum der Kohle ausgestattet wurde.

Gewiß, Not macht erfinderisch, so sagt das Sprichwort. Aber auch im Überfluß liegt ein Anreiz, und nicht nur die Herausforderung, sondern auch die Lockung ist ein Anruf. Die Musen und Grazien waren dem rauhen Lebensklima nicht sonderlich hold. Sie lieben die Muße, den Überschwang, das Spiel.

c) Historie und Metahistorie

Der Rhythmus von Anruf und Antwort läßt sich also nicht schematisieren. Man kann keine Regel aus ihm ableiten wie etwa: Je höher die Forderung, um so größer die Leistung. Toynbee selbst warnt vor solcher Simplifizierung; denn „fast jede Herausforderung, die schließlich eine siegreiche Antwort hervorgerufen hat, hat ebenso, wenn man näher zusieht, einen Partner nach dem anderen zuschanden gemacht oder gebrochen, bevor am Ende der Sieger aufgetreten ist"[35]. Vor allem lassen sich in Wirklichkeit die Faktoren der physischen und menschlichen Umwelt nie isolieren, ganz abgesehen von der gänzlich unkalkulierbaren persönlichen Qualität des Herausgeforderten. Auf der Totenliste der Kulturen stehen einige Namen von zu früh zu Grunde gegangenen, deren Kraft nach dem ersten Anlauf nicht ausreichte, die vor ihnen sich türmenden Gefahren zu bestehen. Es handelt sich um die „Fern-östliche christliche Kultur", d. h. das monophysitische und nestorianische Christentum, um die „Fern-westliche christliche Kultur", d. h. das irisch-schottische Christentum und um die skandinavische Kultur, die in Island vor der Christianisierung ihre erste und letzte Blüte erlebte.

Wo liegt die Grenze zwischen zu stark und zu schwach? Es läßt sich jeweils nur von Fall zu Fall und post factum sagen. Beim Vergleich etwa der hellenischen mit der isländischen und irischen Kultur würde

[35] II, 275.

„der Grenzpunkt lokalisiert werden können zwischen der Strenge der Herausforderung durch die minoische Kultur an die Griechen — eine Herausforderung, von der durch die nachfolgende Entstehung des Hellenismus bewiesen ist, daß sie den optimalen Grad darstellte —, und der leicht erhöhten Strenge der Herausforderung, die das römische Christentum für die Iren und Skandinavier darstellte“[36].

Es ist erstaunlich, daß Toynbee trotz seiner eigenen Warnung der Versuchung nicht hat widerstehen können, den Ertrag seiner Beobachtungen in „wissenschaftlicher Terminologie“ zu schematisieren. Es ist eine Tautologie dabei herausgekommen, nämlich: „die am meisten stimulierende Herausforderung ist zu finden in der Mitte zwischen Fehlen und Übermaß an Strenge“[37].

Eine solche Formulierung führt in der historischen Ursachenforschung nicht weiter. Sie kann die Beobachtung von Fall zu Fall nicht ersetzen. Wo wir nach dem Warum fragen, ist sie ein Schlüssel, der auf alle Türen paßt, aber keine aufschließt. Verliert damit das Begriffspaar „Anruf und Antwort“ seine Bedeutung?

Mir scheint das Gegenteil der Fall zu sein. Vergessen wir doch nicht, wie Toynbee diese Begriffe gewinnt! Er nimmt sie aus Bibel, Mythus und Dichtung und nicht aus historischer Beobachtung! Wenn er dennoch seine Methode empirisch nennt, so ist der Ausdruck mißverständlich. Von einem induktiven Vorgehen kann keine Rede sein. Die Erfahrung, aus der Toynbee das Begriffspaar gewinnt, ist nicht historischer, sondern metahistorischer Art. Toynbee ist Realist im Sinne der Scholastik. Die Offenbarung als religiöse Urerfahrung ist das Kriterium der Wahrheit. Der Fundamentalsatz aber einer in der Offenbarung wurzelnden Anthropologie lautet, daß der Mensch ein Geforderter ist. Sein Lebensweg ist ein Gang der Prüfungen. Dies eben ist das den Christen kennzeichnende Weltverständnis, daß es für ihn keine neutrale Situation gibt. Aus jeder hört er den Anruf heraus, jede birgt in sich die Möglichkeit des Versagens und der Bewährung.

„Anruf und Antwort“ erklären nicht im Sinne historischer Kausalforschung. Sie deuten im Sinne christlicher Anthropologie. Historie und Metahistorie, die Frage nach den Ursachen und die Frage nach dem Sinn, liegen auf verschiedenen Ebenen der Erkenntnis. Man kann nicht umhin zuzugestehen, daß Toynbee diese Unterscheidung nicht sauber durchgeführt hat. Offensichtlich empfindet er sie für sein Vorhaben nicht als dringlich. Sollte man wünschen, daß er mit größerer philosophischer

[36] II, 360.
[37] II, 59 f.

Präzision zu Werke ginge? Freuen wir uns statt dessen, daß einer den Mut hat, den Weltstoff in einer nirgendwo sonst erreichten Fülle zum Bilde zusammenzufügen. Und folgen wir ihm nun weiter auf dem Gang durch das Wachstum der Kulturen.

V. Wachstum

a) Wachstum als Spiritualisierung

Eine Situation, so sahen wir, wird zum Anruf erst dadurch, daß sie vom Menschen als solcher verstanden wird. Dem menschlichen Träger des Dramas wendet sich Toynbee in seiner Untersuchung über das Wachstum der Kulturen zu. Denn Wachstum ist nichts anderes als eine Kette schöpferischer Bewährungen gegenüber selbst heraufbeschworenen Situationen.

Woran läßt sich Wachstum erkennen? Geographische Ausdehnung und technischer Fortschritt sind keine eindeutigen Indizien. So fiel z. B. die koloniale Ausdehnung der griechischen Frühzeit in eine Wachstumsperiode, die späthellenische Ausdehnung jedoch in eine Zeit innerer Auflösung. „Die Karte rot zu machen", bedeutet jedenfalls an sich noch keinen kulturellen Fortschritt. Geographische Ausdehnung findet sich am augenfälligsten kombiniert mit universaler Reichsbildung, die selbst als Endprodukt einer „Zeit der Wirren" Symptom des Niederganges ist. Wachsende Kulturen dehnen sich in ihrer gesamten Struktur aus, politisch, wirtschaftlich und kulturell, während bloß geographische Erweiterung des Machtbereichs eine Art Elephantiasis ist, die man mit der modernen Sucht vergleichen kann, immer höhere Wolkenkratzer und immer größere Seedampfer zu bauen.

Ebensowenig ist technischer Fortschritt Ausdruck kulturellen Wachstums. Fortschritt in Waffen- und Kriegstechnik z. B. scheint eher auf das Gegenteil hinzuweisen. Die Entwicklung von der Kampftechnik der homerischen Krieger über die spartanische und makedonische Phalanx zur römischen Legion läuft in umgekehrter Richtung zur Kulturentwicklung. Prokop von Cäsarea, der letzte der großen hellenistischen Historiker, preist die Zeit des Kaisers Justinian, weil sie allen anderen in ihrer Kriegstechnik überlegen war. In Wirklichkeit aber war sie das letzte Kapitel der hellenischen Kultur. Oder wenn man auf die Urgeschichte zurückgreift: Der bedeutendste Schritt in der Geschichte des Menschen ist der von der Stufe des Neandertalers zum Homo sapiens. Seine primitive Steintechnik blieb in dieser Zeitspanne jedoch dieselbe. Und wiederum: Der Homo sapiens des jüngeren Paläolithikums hat die Höhlenzeichnungen von Altamira hervorgebracht, während sich im euro-

päischen Neolithikum trotz technischer Fortschritte nichts mehr von solchem Rang findet.

Was ist aber das Kriterium kulturellen Wachstums, nachdem Technik und Expansion fortfallen? Toynbee findet es in einem Prozeß, der das menschliche Aktionsfeld von der physischen fortschreitend auf die geistige Ebene verlagert. „Auf diesem anderen Feld trifft der Anruf nicht von außen, sondern erhebt sich von innen her, und die siegreichen Antworten auf Anrufe nehmen nicht die Form der Bewältigung eines äußeren Hindernisses oder der Überwindung eines äußeren Gegners an, sondern äußern sich statt dessen in einer inneren Selbstartikulierung oder Selbstbestimmung."[83] An der Entwicklung Shakespeares aufzeigt, ist es der Weg von einer der Gestalten der historischen Dramen, etwa Heinrichs V., dessen Schicksal in seinen äußeren Beziehungen aufgeht, zu Hamlet, wo der Konflikt in des Helden eigener Seele zum Austrag kommt. Es ist ein Schritt von außen nach innen, vom Makrokosmos zum Mikrokosmos, von der Materie zum Geist.

In der Geschichte der Zivilisation läßt sich der gleiche Vorgang beobachten. Eine wachsende Kultur zeichnet sich durch die Fähigkeit aus, ihr Aktionsfeld von der Umwelt in das Innere des Sozialkörpers zu verlegen. So beantwortete Athen das durch seine Bevölkerungsvermehrung gestellte Problem zunächst durch Kolonisation, und als dieser äußere Weg durch den Gegendruck der Barbarenvölker versperrt wurde, durch Umstellung der eigenen Wirtschaft. Die westliche Kultur entwickelte im Zusammenhang mit ihrem Abwehrkampf gegen die Wikinger, Slaven und Mauren das Feudalsystem; hieraus ergab sich sodann ein Problem der inneren politischen Organisation, dessen schließliche Lösung in Richtung der nationalstaatlichen Demokratie eines der Hauptthemen der abendländischen Geschichte bildet.

Es ergibt sich also, daß „eine gegebene Reihe von erfolgreichen Antworten auf aufeinanderfolgende Anrufe als eine Äußerung von Wachstum interpretiert werden muß, wenn sich im Fortschreiten dieser Reihe die Aktion vom Feld äußerer Umgebung, sei es physisch oder menschlich, in das Innere der wachsenden Persönlichkeit oder der wachsenden Kultur zu verlagern strebt. Solange diese wächst und fortfährt zu wachsen, hat sie weniger und weniger mit Anrufen zu rechnen, die von äußeren Gegnern stammen und Antworten auf einem äußeren Schlachtfeld verlangen, sondern mehr und mehr mit Anrufen, die sie durchaus für sich selbst in ihrem inneren Bezirk stellt. Wachstum bedeutet, daß die wachsende Kultur oder Persönlichkeit strebt, ihre eigene Umgebung, ihr

[83] III, 192.

eigener Herausforderer, ihr eigenes Aktionsfeld zu werden."[39] Damit ist aber die Frage gestellt nach dem Verhältnis von Gesellschaft und Individuum.

b) Individuum und Gesellschaft

Toynbee lehnt sowohl die individualistisch-naturrechtliche Theorie ab, derzufolge die Gesellschaft durch einen Vertrag der einzelnen miteinander produziert wird, wie auch die kollektivistische Theorie, sei es in der positivistischen Form Spencers oder der romantischen Spenglers, wonach der Gesellschaft eine ursprünglich eigene Existenz zukommt und Richtung und Wille des Individuums den Weg und das Schicksal der Gesellschaft nicht in entscheidender Weise beeinflussen können. Toynbee geht auch hier wieder von Aristoteles aus. Der Mensch ist ihm von Natur aus ein soziales Lebewesen. Urgeschichtlich ist die Existenz der Gesellschaft die Vorbedingung gewesen für den Entwicklungsschritt vom Untermenschen zum Homo sapiens. Und psychologisch entwickelt sich Individualität und Selbstbewußtsein erst aus der Verknüpfung mit der Gesellschaft und aus der Distanzierung von ihr. Aber die Gesellschaft hat keine eigene Existenz vor und über und unabhängig von den Individuen. Unvermeidliche Kollektivbezeichnungen wie z. B. „England" und „Frankreich" und so fort, sind „nicht näher der Wirklichkeit" wie ihre Personifizierungen als „John Bull" und „Marianne", als der „britische Löwe" und der „gallische Hahn".

Was ist aber nun die Gesellschaft, wenn man sie weder als die Summe der Individuen noch selber als ein Kollektivindividuum ansehen darf? Die Antwort Toynbees lautet: „Die Wahrheit scheint zu sein, daß die menschliche Gesellschaft in sich selbst eine Beziehung ist: eine besondere Art von Beziehung zwischen menschlichen Lebewesen, die nicht nur Individuen sind, sondern auch Sozialwesen in dem Sinne, daß sie überhaupt nicht — oder jedenfalls nicht menschlich — existieren könnten, ohne in dieser gesellschaftlichen Beziehung zueinander zu stehen."[40] Diese Beziehung wiederum definiert Toynbee als „die Koinzidenz der individuellen Aktionsfelder auf einem gemeinsamen Grund, und dieser gemeinsame Grund ist das, was wir Gesellschaft nennen"[41].

Toynbee hat in einem sehr einprägsamen Bild diese abstrakte Formulierung veranschaulicht: Die individuellen Aktionsfelder überdecken sich auf dem Boden einer konkreten Gesellschaft wie Scheinwerferkegel an einer Wolkendecke. In diesem Sinne ist das Individuum identisch mit der Gesellschaft, weil das Strahlungsfeld ein unablösbarer Teil seiner

[39] III. 216.
[40] III, 223.
[41] III, 230.

selbst ist, aber zugleich besitzt es als Strahlungsquelle eine Priorität der Existenz gegenüber der Gesellschaft.

Es sei dahingestellt, wieweit diese Definition der Gesellschaft philosophisch befriedigend ist. Sie kombiniert die scholastische Vorstellung, daß der Makrokosmos im Mikrokosmos, das Universum in der Seele enthalten sei, mit dem soziologischen Bemühen, diesen Makrokosmos für den Zweck empirischer Beobachtung auf den historisch greifbaren Charakter konkreter Gesellschaften einzuschränken. Toynbee will auch nichts weiter, als auf eine „praktische Frage" eine „Antwort für praktische Zwecke" geben. Dieser praktische Zweck aber besteht darin, einen Gesellschaftsbegriff zu finden, der die Seinsweise des Individuums als eine wesentlich soziale erscheinen läßt und zugleich die Existenz des Sozialwesens auf das Individuum stellt. Wie also immer dieser Begriff bei einer logischen Bewertung im Vergleich mit der Vertragstheorie oder der organischen oder scholastischen Gesellschaftslehre abschneiden mag, unverkennbar scheint jedenfalls, daß er auf englischem Boden gewachsen ist aus englischer historischer Erfahrung und englischer politischer Überzeugung, und daß er vorzüglich geeignet ist, der historischen Rolle des bedeutenden Individuums und der Elite gerecht zu werden. Für Toynbee ist die Geschichte ein Drama, dessen Handlung von wenigen Hauptrollen getragen wird. „In allen Akten sozialer Schöpfung sind die Schöpfer entweder schöpferische Individuen oder höchstens schöpferische Minoritäten; und bei jedem weiteren Fortschritt, den diese Pioniere wachsender Kulturen bewerkstelligen, wird die große Mehrheit der Glieder der Gesellschaft zurückgelassen."[42] Die schöpferischen Geister „sind nicht mehr als ein Sauerteig in der Masse gewöhnlicher Menschheit; und diese gewöhnliche Menschheit ist ihrer Natur nach nicht verschieden von dem Menschentypus, der für primitive Gesellschaften charakteristisch ist. Die Demarkationslinie zwischen primitivem und höherem Menschentum fällt also nicht mit der Trennungslinie zwischen Zivilisationen und primitiven Gesellschaften zusammen."[42a] Ebensowenig aber ist sie als Trennungslinie zwischen Kasten und Klassen zu verstehen. Die höheren Religionen und universalen Kirchen z. B. die in einer desintegrierenden Gesellschaft doch das eigentlich schöpferische Moment, die Keimzelle einer künftigen neuen Kultur, das „Salz der Erde", darstellen, pflegen auf dem Boden des „inneren Proletariats" zu erwachsen. Toynbee will also nicht einer politischen oder sozialen Oligarchie das Wort reden, sondern einfach die empirische Tatsache zur Geltung bringen, daß das Entscheidende immer durch wenige geschieht.

[42] III, 239.
[42a] III, 243.

c) Abwendung und Rückkehr

Wie aber geschieht dies? Zur Beantwortung dieser Frage greift Toynbee wieder auf Bergson zurück, den er schon bei der Deutung der Kulturgenese als Gewährsmann herangezogen hatte. Mit ihm sieht er den Prototyp des schöpferischen Menschen im Mystiker. Auf dem Wege der Verzückung hebt sich sein Dasein über den statischen Zustand der gewöhnlichen Existenz hinaus auf eine höhere Ebene, nicht um dort zu verharren, sondern um angefüllt mit vorwärtsdrängendem Lebensschwung und verwandelt-verwandelnder Kraft das Gesicht wieder der Erde zuzuwenden. Diesem Zweitakt des seelischen Vorgangs entspricht in den äußeren Beziehungen des Genius zur Umwelt die Bewegung von Abwendung und Rückkehr. Diesen Vorgang erläutert Toynbee durch eine Reihe biographischer Skizzen.

Es verlohnt sich, einen kurzen Blick auf diese Auswahl zu werfen. An erster Stelle fungieren einige große Namen der Religionsgeschichte, wie unter anderen Paulus, Benedikt von Nursia, Ignatius von Loyola, Buddha, Mohammed. Der aus mystischer Erfahrung gewonnene Begriff der Abwendung und Rückkehr findet hier in der Tat biographische Entsprechungen. Es folgt sodann eine Reihe von Namen aus dem praktischen Leben. Hier aber scheint das Schema zu versagen. Denn läßt sich wirklich etwa die Bildungsreise Peters des Großen, die Verbannung Lenins, die Pensionierung Hindenburgs nud die Flucht Garibaldis mit der Abkehr des Mystikers vergleichen? Als dritte Reihe wird sodann ein „Siebengestirn" von Historikern behandelt, die durch das Schicksal gezwungen wurden, ihre politische oder militärische Laufbahn aufzugeben und als Historiker ihrer eigenen Zeit auf einem anderen Felde wirksam zu werden. Ist aber dieser Wechsel des Aktionsfeldes immer eine Hinaufverwandlung gewesen, die sie doch sein müßte, wenn die Analogie der mystischen Erfahrung einen mehr als formalen Sinn haben sollte? Was hat z. B. Machiavelli mit Benedikt gemein? Und wie gerät der Name eines so unbedeutenden Historikers wie Ollivier in die erlauchte Nachbarschaft eines Thukydides und Polybios und Ibn Khaldun? Schließlich ist von Philosophen die Rede. Unter anderen wird Kant angeführt. Aber wo sollte in Kants Leben, das unter einer mönchisch-strengen Regel in fast mechanischer äußerer Gleichförmigkeit verlief, die Abwendung, wo die Rückkehr liegen? Und wieviel große Namen ließen sich anführen, die ebensowenig in das Schema passen würden — um nur die drei zu nennen: Bach, Goethe, Napoleon?

Insgesamt besteht Toynbees „empirischer Überblick"[43] über die Wirkung von Abwendung und Rückkehr in der Geschichte aus achtund-

[43] III, S. 263.

zwanzig biographischen Skizzen. Diese geringe Zahl ist natürlich keine Basis, um gültige Schlüsse daraus abzuleiten. Es wäre in der Tat ein leichtes, aus dem unendlichen biographischen Material der Geschichte eine gleiche Zahl von Beispielen auszuwählen, die einen kontinuierlichen Lebenslauf ohne den dramatischen Zweitakt von Abwendung und Rückkehr als die Grundlage schöpferischer Leistungen illustrieren würden.

Abwendung und Rückkehr ist nicht notwendig das biographische Grundgesetz des großen Werkes. Mit größerem Recht könnte man in ihm einen psychologischen Rhythmus erkennen, den Doppelschritt des Lebens zwischen Ruhe und Arbeit, Entspannung und Anstrengung, Besinnung und Tat. Dieser seelische Rhythmus entspricht einem biologischen Grundgesetz, dem Wechsel von Schlaf und Wachen, Einatmen und Ausatmen, dem Gang des Lebens im Takt des Pulsschlages. Er gilt aber für alles Leben, das bedeutende wie das unbedeutende. Er sagt etwas aus über das Leben, aber nicht über das Schicksal. Er ist, um in Toynbees Sprache zu reden, das sich drehende Rad des Wagens; aber er sagt nichts aus über den Weg der Fahrt. Er ist die hin- und hersausende Spindel im Webstuhl; aber er sagt nichts aus über das Muster des Gewebes.

Als historischer Begriff entspricht also Abwendung und Rückkehr einem nur in manchen Fällen zu beobachtenden biographischen Vorgang. Aber er ist kein Gesetz, keine Grundstruktur des Schicksals. Als psychologischer und biologischer Begriff bezeichnet er ein Gesetz, sagt aber nichts aus über Schicksal und Wirkung der Persönlichkeit.

Damit sind aber die Bedeutungsmöglichkeiten des Begriffspaares nicht erschöpft, und in der Tat hat es für Toynbee keine historische oder psychologische oder biologische, sondern eine metaphysische Bedeutung. Wir sahen bereits, wie Toynbee den Begriff aus der von Bergson beschriebenen Erfahrung des christlichen Mystikers ableitet. Er bezeichnet ein Urthema religiöser Riten, Mythen und Dichtung. Die Höhlenmenschen in Platons berühmtem Bilde nehmen die Schatten für Wirklichkeit, bis ihre Augen zum Licht gewendet werden und sie dann, zurückblickend in ihre Schattenwelt, Schein und Wirklichkeit unterscheiden lehren. Die Fruchtbarkeitsriten und -mythen vom sterbenden und wiedererstehenden Korn oder Gott, von Dionysos, Adonis oder Osiris, Kora oder Persephone, die Findlingsmythen, der Bericht von Moses' Vision auf dem Berge Sinai und seiner Rückkehr mit den Tafeln des Gesetzes, sie alle vollziehen sich in dem Rhythmus von Abwendung und Rückkehr. In der Geschichte Jesu und in der Botschaft vom sterbenden und wiederkehrenden Christus ist der Mythus zu seiner letzten Vollendung gebracht. Er sei hier mit den Worten Toynbees beschrieben:

„In der Geschichte Jesu kehrt das Motiv von Abwendung und Rückkehr immer wieder. Jesus ist ein zur königlichen Erbschaft berufenes Kind

— ein Sproß Davids oder ein Sohn Gottes selbst —, das in seiner Kindheit verworfen ist. Er kommt vom Himmel herab, um auf der Erde geboren zu werden: er wird in Davids eigener Stadt Bethlehem geboren, aber findet keinen Raum in der Herberge und muß in eine Krippe gelegt werden, wie Moses in sein Schifflein oder wie Perseus in seinen Kasten. Im Stall wird er von freundlichen Tieren bewacht, wie Romulus vom Wolf und Cyrus vom Hund, und wie Belerophon die Freundschaft des Pegasus hat. Und er empfängt die Dienste der Schafhirten und wird von einem Stiefvater niedriger Geburt aufgezogen wie Romulus und Cyrus und Ödipus. Danach wird er von des Königs Herodes Mordplan gerettet dadurch, daß er heimlich nach Ägypten gebracht wird, so wie Moses vor des Pharaos Mordplan dadurch gerettet wird, daß er im Schilfrohr versteckt wird, und wie Jason aus der Reichweite des Königs Pelias herausgebracht wird durch seine Verbergung in der Wildnis des Peliongebirges, und Cyrus aus der Reichweite des Königs Astyages durch seine Verbannung zu den Hochlandmarken Mediens. Und dann kehrt Jesus am Ende der Geschichte zurück wie auch die anderen Heroen, um in sein Königreich einzuziehen. Er tritt in das Königreich Juda ein in dem Augenblick, wo ihm bei seinem Ritt nach Jerusalem die Menge als dem Sohne Davids zujubelt. Er tritt in das himmlische Königreich ein in der Auferstehung.

In all dem entspricht die Geschichte Jesu dem allgemeinen Muster der Findlingsgeschichte; aber in den Evangelien bietet sich das zugrunde liegende Motiv von Abwendung und Rückkehr auch noch in anderer Form dar. Es ist in jeder der aufeinanderfolgenden geistigen Erfahrungen gegenwärtig, in denen die Gottheit Jesu fortschreitend offenbar wird. Als sich Jesus seiner Mission nach der Johannestaufe bewußt wird, zieht er sich für vierzig Tage in die Wildnis zurück und kehrt von seiner Versuchung dort in der Macht des Geistes zurück. ‚Und sie wunderten sich seiner Lehre, denn seine Rede war gewaltig' —, denn er predigte aus Vollmacht und nicht wie die Schriftgelehrten. Danach, als Jesus erkennt, daß seine Sendung zum Tode führen würde, zieht er sich wieder auf den hohen Berg zurück, der zum Schauplatz seiner Verklärung wird, und kehrt von dieser Erfahrung gefaßt und zum Tode entschlossen zurück. Und wiederum danach, als er den Tod sterblicher Menschen in der Kreuzigung erleidet, steigt er ins Grab hinab, um unsterblich sich in der Auferstehung zu erheben. Und zuletzt kehrt er sich von der Erde ab und fährt gen Himmel, um ‚wiederzukommen mit Herrlichkeit, die Lebendigen und Toten zu richten; des Königreich kein Ende sein soll'.

Diese strengen Wiederholungen des Abwendung- und Rückkehr-Motivs in der Geschichte Jesu haben ebenfalls ihre Parallelen. Das Zurückziehen in die Wildnis wiederholt Moses' Flucht nach Midien; die Verklärung

auf dem Hohen Berg wiederholt Moses Verklärung auf dem Berg Sinai; der Tod und die Auferstehung eines göttlichen Wesens ist in den hellenischen Mysterien vorweggenommen und stammt in den Mysterien selbst von dem weltweiten Fruchtbarkeitsritus und -mythus. Die überwältigende Gestalt, die bei der Endkatastrophe der Welt erscheinen und das Bild beherrschen soll, ist in der Zoroastrischen Mythologie in der Gestalt des Heilands vorgebildet und in der jüdischen Mythologie in den Gestalten des Messias und des Menschensohnes. Es gibt hingegen in der christlichen Mythologie einen Zug, der nirgendwo vorgebildet zu sein scheint; und zwar die Interpretation der kommenden Erscheinung des Heilandes oder Messias oder des Menschensohnes als die kommende Rückkehr zur Erde in einer geschichtlichen Gestalt, die schon einmal auf der Erde das Leben eines Menschen geführt hat. In diesem Blitz der Eingebung sind die zeitlose Vergangenheit des Findlingsmythus und die zeitlose Gegenwart des Fruchtbarkeitsritus in das geschichtliche Streben der Menschheit übersetzt, das Ziel aller ihrer Bemühungen zu erreichen. Es ist dies, auf einer breiteren als der nur menschlichen Ebene, die nie aufhörende Arbeit der Schöpfung. Im Begriff der Wiederkunft erreicht das Motiv der Abwendung und Rückkehr seinen tiefsten geistigen Gehalt."[44]

Abwendung und Rückkehr ist also ein Terminus der Heilsgeschichte. Er bezeichnet im Schicksal der menschlichen Seele eine Bewegung, die in umgekehrter Richtung zu dem Vorgang verläuft, der im Mythus vom Fall und im Dogma der Erbsünde gemeint ist. Die Begriffe Abwendung und Rückkehr gehören ebenso wie das andere Begriffspaar Anruf und Antwort der Metahistorie an. Indem Toynbee sie auf die Geschichte der Zivilisation anwendet, verkoppelt er deren Schicksal mit der Heilsgeschichte. Wir sahen, daß in dem Begriff Anruf und Antwort der erste Fundamentalsatz christlicher Anthropologie, daß nämlich der Mensch unter der Forderung steht, als Formel historischer Deutung verwandt wird. Abwendung und Rückkehr ist nun eine ähnliche Transponierung des christlichen Begriffs der Heiligung ins Historische. Geschichte und Heilsgeschichte sind in beiden Begriffspaaren miteinander verkoppelt.

Aber der Heilslauf der Kultur kam in allen bisher bekannten Fällen zum Stillstand.

VI. Niedergang

a) Triumph von Barbarei und Religion?

Wodurch kommt das Wachstum zum Stillstand? Was ist die Ursache für den Niedergang von Kulturen?

[44] III, S. 261–63.

Wenn das Wachstum darin bestand, daß geniale einzelne oder Minoritäten durch schöpferische Akte für die jeweiligen Probleme der Gesellschaft Lösungen fanden, indem sie sie auf eine höhere Ebene hoben, die ihnen selbst durch einen Akt der Versenkung, der mystischen Erleuchtung erschlossen worden war, so kann auch das Problem des Kulturniedergangs nur vom Individuum her erfaßt werden. Er ist in erster Linie ein „Versagen der schöpferischen Kraft der Minorität."[45] Die Majorität versagt die Nachahmung, und die Folge ist die Aufspaltung der Gesellschaft.

Dieser Vorgang läßt sich nicht deterministisch erklären. Es gelingt dem menschlichen Geist nicht, die Schuld des eigenen Versagens auf das Wirken von Kräften abzuwälzen, die jenseits der menschlichen Kontrolle stehen. „Dieses geistige Manöver, das verspricht, ein quälendes Gefühl der Demütigung in eine neue Versicherung der Selbstgewißheit zu verwandeln — indem es die große Maschine des Universums in Bewegung setzt, um eine menschliche Laufbahn zu brechen — ist eine der trügerischen ‚Tröstungen der Philosophie'. Für empfindsame Gemüter ist es besonders anziehend in Perioden des Niedergangs und Falles; und in Niedergang und Fall der hellenischen Kultur war es ein Gemeinplatz verschiedener Philosophenschulen, die soziale Auflösung, die sie beklagten aber nicht aufhalten konnten, als die sinnlose aber unvermeidliche Wirkung eines alldurchdringenden Anfalls ‚kosmischer Vergreisung' zu erklären".[46] Solche Anschauungen erscheinen auf den ersten Blick durch die neuere Theorie vom Strahlungstod des Universums bestätigt zu werden. Jedoch bemerkt Toynbee, daß sich gerade von hier aus noch so unermeßliche Zeiträume als vor uns liegend ergeben würden, daß es den Anschein gewinnt, als habe die Menschheit gerade erst die ersten Schritte in ihren Lebenstag hinein getan.

Nicht besser ist Spenglers Theorie, der die Wellenlänge der Vergreisung verkürzt und im Ablauf jeder einzelnen Zivilisation das Verhängnis walten sah. Sie erledigt sich von Toynbees Gesellschaftsbegriff her: nur das Individuum, nicht die Gesellschaft existiert als Organismus. Es besteht aber kein Grund anzunehmen, daß der Niedergang der Kulturen begleitet werde von Symptomen körperlichen und seelischen Zerfalls der Individuen, die ihre Mitglieder sind. Die Athener des Peloponnesischen Krieges waren sicherlich nicht weniger wert als die der Perserkriege.

Die Theorie ferner, daß Rassenmischung den Niedergang von Kulturen notwendig herbeiführe, wie umgekehrt die Zuführung von edlem unver-

[45] IV, 6.
[46] IV, 7.

brauchten Barbarenblut Kulturgenese und Rennaissance bedinge, verwechselt ein an der Spätantike beobachtetes post hoc mit einem propter hoc.

Eine letzte Form des Determinismus ist schließlich die Zyklentheorie, in der Spätantike ebenso wie in Indien bekannt, nach der sich ein Reigen von Weltaltern ebenso wiederholt wie der Wechsel von Tag und Nacht, der Monde und der Jahreszeiten. Ursprung dieser Theorie ist wahrscheinlich die astronomische Beobachtung, daß Tage und Monde und Jahre, daß Erde und Sonne und Sterne in einen größeren Rhythmus von kosmischer Bewegung eingespannt sind. Aber die jüngste Astronomie hat gezeigt, daß selbst dieses noch nicht die letzte allumfassende Bewegung ist. „Die rhythmische ‚Sphärenmusik' klingt ab zu einem Unterton in einem sich ausdehnenden Universum von Nebeln und Sternenwolken, die anscheinend mit unglaublicher Geschwindigkeit voneinanderwegstreben."[47]

Rhythmische Wiederkehr und richtunggebundene Bewegung bedingen einander wie das Rad und der rollende Wagen, wie die hinundhersausende Spindel und das weiterfließende Gewebe. Das Steuer des Wagens, die Zeichnung des Musters, liegt in des Menschen Hand. So ist es nicht ‚saeva necessitas', der bisher sechzehn Kulturen zum Opfer gefallen sind. Der Mensch selbst ist der Bewirker seines Schicksals. Aufstieg und Niedergang liegen in seiner Hand. Das gilt für den einzelnen wie für Gesellschaften und ganze Kulturen. Ebenso wie den zyklischen Determinismus lehnt daher Toynbee jede Form von Katastrophentheorie ab. Kulturen gehen an ihrem eigenen Versagen zugrunde und nicht an Schicksalsschlägen, die über sie hereinbrechen.

Wir sahen schon, daß Toynbee diese Anschauung am Bild der Antike gewonnen und in bewußtem Gegensatz zu Gibbon entwickelt hatte. Dessen Darstellung über Niedergang und Fall des römischen Reiches ließ sich in dem einen Satz summieren: „Ich habe den Triumph von Barbarei und Religion geschildert." Aber was Gibbon für die Handlung des Dramas hielt, ist in den Augen Toynbees der Epilog einer Tragödie, deren Klimax im Peloponnesischen Krieg liegt. Die Frische und Leuchtkraft der spätantiken Welt ist trügerisch wie „das hektische Rot auf den Wangen eines Patienten, der an galoppierender Schwindsucht stirbt".[48] Barbarentum und Christentum sind nicht die Ursachen des römischen Verfalls. Sie sind „lediglich unvermeidliche Begleiterscheinungen der Auflösung, in der der lange Prozeß des Zerfalls enden mußte".[49]

[47] IV, 47.
[48] IV, 61 Anm. 3.
[49] IV, 62.

Es drängt sich hier jedoch die Frage auf, warum man denn den Beginn des Niedergangs, wenn man ihn schon so weit zurückliegend sucht, beim Peloponnesischen Krieg ansetzt und nicht schon eher. Denn das Faktum des ‚Bruderkrieges' griechischer Stadtstaaten gegeneinander ist doch sehr viel älteren Datums, ja es ist mit der Existenz der Polis als deren außenpolitische Seinsweise von vornherein gegeben. Es ist ja bezeichnend, daß der griechischen Welt nicht der Krieg, sondern der Frieden als zeitlich begrenzter Ausnahmezustand galt. Dennoch darf man in der Tat den Peloponnesischen Krieg als einen Wendepunkt der inneren Entwicklung der hellenischen Welt ansehen. Aber woher erhielt diese spartanisch-athenische und später die spartanisch-thebanische Auseinandersetzung ihre verhängnisvolle, das Gleichgewicht des Polisstaatensystems zerstörende Wucht, wenn nicht gerade dadurch, daß eine Macht von außen her, nämlich Persien, dauernd bereit und imstande war, das Gewicht des Goldes und Schwertes in die Wagschale zu werfen?

Und wie war es mit dem Niedergang Roms? Mit Recht betrachtet Toynbee die Entstehung der Latifundien- und Sklavenwirtschaft und die Spaltung der Gesellschaft in eine herrschende Minorität und die gestaltlose proletarische Masse als eine verhängnisvolle, auf den Untergang hindeutende Entwicklung. Der Zusammenhang dieser inneren Vorgänge mit außenpolitisch-kriegerischen Ereignissen liegt auf der Hand. Das wird von Toynbee auch deutlich zum Ausdruck gebracht. Insbesondere bereitete die Auseinandersetzung mit der nichthellenischen Macht Karthagos den Boden für die Latifundien- und Sklavenwirtschaft. Läßt sich also das Moment äußerer Einwirkung bei der Frage nach dem Untergang der alten Kultur ausschalten? Und läßt sich bestreiten, daß die Barbaren im letzten Akt des Dramas nicht nur in ein Vakuum einströmten, sondern in Gestalt von Söldnerführern und Hilfstruppen kräftig mithalfen, dieses Machtvakuum zu schaffen?

Ebensowenig wird man die These, daß die Kirche nur ein Produkt, eine Begleiterscheinung des inneren Auflösungsprozesses der antiken Gesellschaft gewesen sei und nicht auch ein aktiver Faktor in der Überwindung der antiken Kultur, ohne Einschränkung hinnehmen dürfen. Von der theologischen Voraussetzung des Monotheismus aus war es gewiß logisch und notwendig, daß die Kirche sich weigerte, die kultische Verehrung des kaiserlichen Genius mitzumachen. Aber zugleich half sie damit, eine der Klammern zu zerstören, die den Reichsbau zusammenhielten. Welcher Erscheinung der neueren abendländischen Geschichte soll man den Kaiserkult vergleichen? Natürlich trifft kein Vergleich die Sache ganz. Aber man darf doch vielleicht die Behauptung wagen, daß die politische Funktion des Kaiserkults weniger in Analogie

zu revolutionärer Staatsvergottung, als in der Nähe der Bedeutung zu suchen ist, die der Krone in christlichen Reichsbildungen zukommt. Läßt sich bestreiten, daß die Aufsaugung der religiösen, verehrenden Kräfte durch die wachsende Kirche und die mit ihr konkurrierenden Mysterienreligionen dem antiken Staat eine seiner Lebensadern abschnitt?

Wie im Falle der Antike, so ist Toynbee bei der Deutung aller Kulturen ein kompromißloser Gegner der Katastrophentheorie. Weder die Eroberung von Bagdad und Konstantinopel noch die Überschwemmung Rußlands durch Nomadenstämme aus der zentralasiatischen Steppe erscheinen ihm als Bruchstellen in den Schicksalen des Kaliphats, des byzantinischen Kaisertums und der altrussischen Kultur. In diesen Fällen mag sich immerhin noch so argumentieren lassen, daß die Barbareneinfälle durch den Niedergang der betreffenden Kulturen gleichsam angelockt wurden, obwohl die Gleichzeitigkeit der drei Vorstöße aus dem asiatischen Zentrum eigentlich dagegen spricht.

Eine solche Beziehung läßt sich aber nun ganz und gar nicht mehr herstellen im Falle der Eroberung des Inkareichs durch die Spanier. Und ob dieses Inkareich selber schon, wie Toynbee meint, die universalstaatliche Spätstufe der Andenkultur war oder nicht, ist ohne Belang gegenüber der Tatsache, daß die spanische Eroberung wie ein einschlagendes Gewitter war, das, von der inneren Logik der andischen Kultur her gesehen, als eine ebenso sinnlose Katastrophe zu irgendeinem früheren Zeitpunkt hätte hereinbrechen können.

b) Versagen der Selbstbestimmung

Mit diesem Vorbehalt wird man dann an die Kapitel herangehen, die nun positiv nach Abweisung der deterministischen und der Katastrophentheorie aufzuweisen unternehmen, was es mit dem Niedergang der Kulturen auf sich hat. Toynbee bringt seine nun wirklich faszinierenden Untersuchungen unter das Leitwort: Versagen der Selbstbestimmung.

Allen einmal geschaffenen Institutionen wohnt die Tendenz zur Erstarrung inne. Neue Kräfte aber, die durch schöpferische Minderheiten freigesetzt sind, bedürfen adäquater institutioneller Formen. Sie finden jedoch innerhalb einer Zivilisation immer schon Einrichtungen, Gewohnheiten vor, die zu einem früheren Zeitpunkt für einen anderen Zweck geschaffen waren. Die Begegnung von neuen Kräften mit alten Institutionen kann a priori zu drei Ergebnissen führen: entweder erfolgt eine friedliche, evolutionäre Angleichung, wie etwa in der Demokratisierung des englischen Parlaments im 19. und 20. Jahrhundert, oder eine verspätete, gewaltsame Anpassung, wie in erfolgreichen Revolutionen, oder aber schließlich die neuen Kräfte versagen vor der Aufgabe, neue Wege zu finden.

Die Beispiele, die diese Sätze erläutern, sind wie immer vornehmlich aus der Antike und der abendländischen Kulturentwicklung genommen. Aber das Verhältnis scheint umgekehrt zu sein: die größere Anschaulichkeit liegt bei den Beispielen aus neuerer Zeit. Das beobachtete und erfahrene Schicksal der letzten Generationen wird zur Grundlage der Argumentation. Hier werden die Fragen angerührt, um derentwillen das ganze Werk geschrieben wurde.

Zwei Elemente sind es, die seit den letzten zwei Jahrhunderten als neue, mit ungeheurer Dynamik geladene Kräfte in unserem Kulturkreis aufgebrochen sind und als „neuer Wein in alten Schläuchen" gären: Industrialismus und Demokratie. Aus der Fülle dessen, was Toynbee zu diesem Thema vorlegt, heben sich die Untersuchungen über den Einfluß von Demokratie und Industrialismus auf die Institutionen des Krieges und der staatlichen Souveränität als die Ecksteine der Argumentation heraus.

Toynbee geht von der Beobachtung aus, daß es dem 18. Jahrhundert gelungen war, den Krieg verhältnismäßig zu zivilisieren. Das Zeitalter der Aufklärung und der Kabinettspolitik schaute mit Verachtung auf die finsteren Jahrhunderte zurück, in denen religiöser Fanatismus die Kriegsführung zu ihren grausigsten Möglichkeiten gesteigert hatte. Zwar gelang es auch dem 18. Jahrhundert nicht, den Krieg völlig zu beseitigen. Aus einer „Geißel der Völker" wurde ein „Sport der Könige", der sich nach gegenseitig anerkannten, strikten Spielregeln vollzog. Verstöße gegen diese Regeln, wie die Verwüstung der Pfalz durch die Heere Ludwigs XIV., wurden von der öffentlichen Meinung Europas verurteilt. Die Französische Revolution jedoch führte ein neues Zeitalter des Fanatismus herauf. Die Institution des Krieges wurde demokratisiert. Aus dem Sport der Könige wurde eine Angelegenheit der Völker. Anstelle der kostspieligen, kleinen, behutsam verwendeten Söldnerheere traten billige, rücksichtslos verwendbare Massenheere. Die industrielle Entwicklung legte neue furchtbare Waffen in die Hände der fanatisierten Volksheere. Ihre Herstellung und Bedienung wurde immer komplizierter, engagierte immer weitere Bezirke des gesamten Lebens, bis wir in unseren Tagen die Ungeheuerlichkeit des totalen Krieges erlebten. Wie aber ist es möglich gewesen, daß die Demokratie, in der ihre Bewunderer gerne eine politische Manifestation christlichen Geistes sehen, gleichsam mit sich selbst in Widerspruch geraten konnte, indem sie die Entwicklung der Kriegführung in so unheilvoller Weise beeinflußte?

Die Antwort ist in dem Umstand zu finden, daß Demokratie und Industrialismus, anstatt ihrer natürlichen Tendenz entsprechend die Souveränität der Einzelstaaten zu überwinden, sich im Gegenteil mit ihr ver-

banden. Der dieser Verbindung entspringende moderne Nationalismus, die treibende Kraft hinter den Schrecken der totalen Kriegführung, ist also eine historische Abnormität, ein Anachronismus, der dadurch zustande gekommen ist, daß die alte Institution der einzelstaatlichen Souveränität in einem Prozeß der Erstarrung die Fähigkeit verloren hatte, sich dem ursprünglich universalen Impuls von Industrie und Demokratie anzupassen.

Eine solche Anpassung erfolgt nicht automatisch. Sie verlangt den Einsatz menschlichen Entschlusses und bewußter Planung. Es war der Fehler Cobdens und der Victorianischen Handelsbewegung, dies verkannt zu haben. Sie nahmen an, daß sich die souveränen Nationalstaaten verhältnismäßig ebenso ruhig verhalten würden wie ihre absolutistischen Vorgänger, und zwar solange, „bis die menschlichen Spinnen, die ein neues, weltumspannendes Industrienetz webten, genug Zeit gehabt hatten, alle Staaten der Erde in ihre feinen Maschen einzuspinnen, gerade wie die Lilliputaner Gulliver anbanden, als er schlief. Sie bemerkten nicht, daß die neuen Kräfte, weit davon entfernt, Gulliver unfähig zu machen, je wieder eine Untat zu begehen, ihn in Wirklichkeit so elektrisierten, daß er zum Amokläufer wurde."[50]

c) Der Tod ist der Sünde Sold

Die Überzeugung, daß sich die Welt schließlich vom freien Wirtschaften her selber regulieren werde, beruhte aber noch auf einem anderen Irrtum. Sie trug der Erfahrung nicht Rechnung, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt. Denn „Brot allein anzubieten, ist fast ebensowenig einladend, wie Steine für Brot darzureichen".[51] Es gibt kein religiöses Vakuum. Indem man den homo oeconomicus sich selber zu überlassen meinte, geriet er unter den pseudoreligiösen Anspruch, mit dem die erstarrte Institution des souveränen Nationalstaates sich selbst zum Idol erhebt. Der Staat und seine Einrichtungen ziehen die gegenstandslos gewordene Devotion auf sich, nachdem die Kirche ihre ökumenische Einheit verloren hatte und in Konkordatspolitik und Staatskirchentum, gipfelnd im Grundsatz des „cuius regio, eius religio", dem einzelstaatlichen Souveränitätsanspruch Raum gegeben hatte. Wenn im Zuge eines beginnenden Kulturniederganges Institutionen ihre Beweglichkeit und Anpassungsfähigkeit verlieren und in einen Zustand der Erstarrung geraten, so ist der tiefste Grund dafür in einem religiösen Vorgang zu suchen. Kulturniedergang ist Lösung metaphysischer Bindungen und Idolisierung vergänglich-historischer Größen, sei es der Staat, das Vaterland.

[50] IV, 182 f.
[51] IV, 184.

die Nation, das Königtum von Gottes Gnaden, die „Mutter der Parlamente“ oder die konfessionell-politische Institution der Kirche selber.

Das Kapitel über den Niedergang von Kulturen schließt mit einer Abhandlung über das Papsttum. In der hierarchisch gestuften res publica christiana sieht Toynbee die bedeutendste Leistung des Abendlandes. Aufstieg und Niedergang der westlich-europäischen Kultur ist Aufstieg und Niedergang des Papsttums. Der Wendepunkt liegt bei Gregor VII. Die Kirche, die eben erst den großen geistlichen Sieg gegen Priesterkonkubinat und Simonie erfochten hatte, begibt sich mit dem Investiturstreit auf das Feld politischen Machtkampfes. Der machtpolitische Aufstieg von Hildebrand zu Innozenz ist in Wirklichkeit ein Abfall des Papsttums von sich selbst, der sich durch Gefangenschaft, Schisma und Zerfall der kirchlichen Einheit am Papsttum und an der abendländischen Menschheit gerächt hat. Der Abfall des Papsttums von sich selbst „hat das Haus freigelassen für den Einbruch von sieben und siebenzigmal sieben anderen Geistern, die alle schlimmer sind, als der vertriebene Haushalter“.[52] Die Goldenen Kälber, die die heutigen Jerobeame in unserer Welt errichtet haben, heißen totale Staaten. Wer kann uns von ihnen befreien — in dieser Frage endet Toynbees Analyse des Niedergangs der Kulturen — als ein neuer Hildebrand, diesmal „gewappnet mit der Weisheit, die aus Leiden geboren ist, gegen die verhängnisvolle Vergiftung durch den Sieg, die das große Werk des Papstes Gregors VII. zugrunde richtete“.[53]

Die Situation, aus der solche Überlegungen, Sorgen, Hoffnungen erwachsen, entzieht sich jeder Typisierung. Dessen ist sich auch Toynbee bewußt.[54] Es sei ein Zug von Einmaligkeit in der res publica christiana, der den Versuch vereitle, ihr Wesen durch Analogie zu erfassen[55]. Hier ist der Punkt erreicht, an dem Toynbee über sein eigenes Kulturschema hinausgreift. Oder ist es richtiger zu sagen, daß es der theologische Haken ist, an dem dieses Schema hängt?

„Der Tod ist der Sünde Sold“, so versteht der Christ sein Sterben. Es ist die Quintessenz dessen, was Toynbee über die Krisis der abendländischen Welt aussagt. Läßt sich dieses Todesverhältnis, wie es Toynbee getan hat, zu einem allgemein feststellbaren Weltgesetz erweitern? Die Frage führt theologisch in das abgründige Problem der Theodizee, das hier nicht zur Erörterung steht. Es lassen sich jedoch einige Feststellungen machen über das Verhältnis jener theologischen Aussage zum Problem des Kulturniedergangs.

---

[52] IV, 581.
[53] IV, 584.
[54] IV, 517.
[55] IV, 521.

Zunächst: in jenem biblischen Wort stehen Sünde und Tod nicht im Verhältnis von Ursache und Wirkung, sondern von Vergehen und Strafe. Sie sind nicht durch ein natürliches Gesetz, sondern durch einen Gerichtsakt miteinander verkoppelt. Ihr Verhältnis ist nicht kausal, sondern, um den theologischen Begriff hier anzuwenden, forensisch. Die Bibel Alten und Neuen Testaments ist sogar der Überzeugung, daß der Lauf der Welt eher umgekehrt zu sein pflegt, indem es den Bösen gut und den Guten schlecht ergeht. Deshalb ist die forensische Verknüpfung von Sünde und Tod wider den Augenschein der Glaube an die eschatologische Gerechtigkeit Gottes, die am Jüngsten Tage als das jetzt noch verborgene Gesetz Gottes zur Geltung kommen wird.

Dieses kommende Gericht kündigt sich nach dem Verständnis der Bibel freilich dem, der Augen hat zu sehen, jetzt schon durch sichtbare Zeichen an: wenn der Turm von Siloah niederbricht und Vorbeigehende in seinem Sturz erschlägt, dann ist die Katastrophe kein Fingerzeig auf die Erschlagenen, als „seien sie schuldig gewesen vor allen Menschen, die zu Jerusalem wohnen", sondern ein Ruf zur Buße für die Zeugen: „So ihr euch nicht bessert, werdet ihr alle auch also umkommen."[56] Als zeitliches Ereignis jedoch bleibt es eine Katastrophe, die in keiner besonderen Weise verbunden ist mit Schuld und Schicksal gerade der Betroffenen.

Das Anliegen Toynbees, den Bußruf des memento mori aus dem Niedergang der Kulturen vernehmbar zu machen, läßt es also gar nicht als notwendig erscheinen, die Katastrophe aus der Geschichte gleichsam wegzuanalysieren. Das geht nicht angesichts der historischen Tatbestände und beruht auf der Verwechslung der eschatologischen mit einer kausalen Verknüpfung von Sünde und Tod.

Freilich gibt es Beispiele, wo beides in der Tat handgreiflich in eins rückt. Es sind die Fälle der Hybris, der Vermessenheit, des maßlosen Verkennens der eigenen Position im Verhältnis zu Gott und Menschen. Es ist der Fall, es ist die besondere Gefahr zumindest, der abendländischen Völker. Wer wollte leugnen, daß sie sich von ihrem historischen und metaphysischen Ursprung entfernt haben? Steht das Ende bevor?

VII. Auflösung

a) Flucht und Sammlung

Wenn man den Verlauf einer Kultur, wie ihn Toynbee sieht, in einer Kurve zeichnen würde, dann wäre der Punkt, an dem sich der steigende Ast erhebt, die Entstehung, der Ast selber das Wachstum, der Punkt, an dem der Verlauf der Linie zu fallen beginnt, der Niedergang und der

[56] Luk. 13, 4.

absteigende Ast die Auflösung. Wachstum und Auflösung sind die beiden Zweige des Kulturprozesses, die sich aus den in den Momenten der Kulturgenese und des Kulturniedergangs enthaltenen Grundentscheidungen herausentwickeln. Diese beiden Entscheidungen sind der Gewinn und der Verlust der Freiheit. Sichtbar ist aber nur der Prozeß, während der Vorgang des Gewinnes oder des Verlustes der Freiheit noch zugedeckt ist unter der sichtbaren Oberfläche früherer Entwicklungsstufen. Die Genese, der schöpferische Akt der Freiheit, vollzieht sich im Schoße der primitiven Menschheit, der Niedergang, der Verlust der sich selbstbestimmenden Freiheit, in der noch wachsenden Kultur. Wenn man die Wende datenmäßig fixieren will, so ist es in der hellenischen Kultur das Jahr 431 v. Chr., der Beginn des Peloponnesischen Krieges, und in der abendländischen Kultur das Jahr 1075, der Beginn des Investiturstreits. Die Folge des Niedergangs ist jedoch nicht notwendig Auflösung. Wie es Kulturen gibt, die in ihrem Wachstum erstarrten, z. B. die spartanische oder die ottomanische, so gibt es auch Kulturen, deren Niedergang nicht in Auflösung, sondern in Versteinerung endete, wie z. B. die fernöstliche. Kommt es jedoch zur Auflösung, so vollzieht sich dieser Vorgang in abgewandelten Rhythmen von „Herausforderung und Antwort", die jetzt die Form von „Flucht und Sammlung" annehmen. Am Urbild der hellenischen Kultur aufgewiesen, vollzieht sich dieser Rhythmus in folgenden Stufen: auf die erste 431 v. Chr. beginnende Periode der Bürgerkriege folgt mit Alexander und seinen Nachfolgern und mit der kosmopolitischen Philosophie Zenos und Epikurs eine Epoche der Neuordnung. Der hannibalische Krieg 218 v. Chr. gibt den Einsatz für eine neue Zeit der Wirren, die durch die Errichtung des Imperiums 31 v. Chr. gebändigt wird. Der Tod Marc Aurels 180 n. Chr. bedeutet einen abermaligen Rückfall in Anarchie, dem Diokletian noch einmal, zum letztenmal, eine Ordnung abgewinnt, bis sich dann im 5. Jahrhundert n. Chr. das Reich endgültig auflöst.

Vergleiche mit anderen Kulturen scheinen zu erweisen, daß sich wie im Falle der hellenischen die Auflösung normalerweise im Rhythmus von dreieinhalb Takten vollzieht. Dieses Schema hilft, den Standort der eigenen Kultur zu bestimmen. Das Abendland hat bisher zwei Perioden der Auflösung und inneren Verwüstung erlebt: das Zeitalter der Religionskriege und das Zeitalter der nationalistischen Kriege. Dazwischen liegt im 18. Jahrhundert eine Periode verhältnismäßiger Sammlung, Ordnung, Stabilisierung. Auf der anderen Seite haben wir noch nicht die Stufe des Universalstaates erreicht. Befinden wir uns ungefähr am Ende des dritten Halbtaktes? Ist der Universalstaat der einzige Ausweg aus dem gegenwärtigen Chaos, oder bleibt noch eine andere Lösung?

Toynbee sucht die Antwort auf diese Frage in einer Analyse dessen, was Auflösung, die sich im äußeren Schicksal als Rhythmus von „Flucht und Sammlung" äußert, im Inneren der Gesellschaft und der Seelen bedeutet. Der Zerfall der Gesellschaft durch vertikale Brüche, wie sie sich in Kriegen vollziehen, ist die Auswirkung von horizontalen Spaltungen in der Schichtung der Gesellschaft sowie von Verschiebungen ihrer geistigen Struktur.

Soziologisch bedeutet Auflösung die Spaltung des Gesellschaftskörpers in herrschende Minorität und „inneres Proletariat", dem sich das vor den Toren lagernde Barbarentum als „äußeres Proletariat" zugesellt. Der Begriff Proletariat ist nicht auf den uns geläufigen engeren Sinn beschränkt, wonach es die Masse der industriellen städtischen Lohnarbeiter bedeutet. Toynbee gebraucht ihn in der umfassenderen antiken Bedeutung: Proletarier ist derjenige, der in der Gesellschaft lebt, ohne Anteil an ihr zu haben. Dementsprechend trägt auch der Begriff „herrschende Minorität" nicht den Stempel klassenmäßiger Beschränkung. Herrschende Minorität und inneres Proletariat sind die durch den Niedergang hervorgerufenen Entartungsformen der schöpferischen Elite und der nachfolgenden Menge. Anstelle der charismatischen Berufung und freiwilligen Nachfolge tritt in ihrem Verhältnis der Zwang. Ihre Wege streben auseinander, aber in sich selbst sind sie durchaus zu eigentümlichen Leistungen fähig.

Die typischen Leistungen der herrschenden Minorität sieht Toynbee in Universalstaat und Philosophie, die des inneren Proletariats in Kirche und höherer Religion und die des äußeren Proletariats in der Schaffung barbarischer Kriegerverbände und des heroischen Epos. Beschränken wir uns hier auf die Betrachtung der beiden ersten Punkte.

Diese Typen sind abgeleitet vom Bild der ausgehenden Antike. Auf die Generation der kriegerischen Schöpfer des Universalstaates folgen Generationen wohlmeinender Administratoren, die, von den Grundsätzen der stoischen Philosophie durchdrungen, ein humanes Regiment führen. Demgegenüber steht die Masse des Proletariats, das in der ersten Phase der Auflösung in eschatologischer und revolutionärer Gewalttätigkeit sein Heil sucht — wie Judas Maccabäus und Spartakus z. B. — und dann in den Mysterienreligionen und — siegreich zuletzt gegenüber allen Konkurrenten — in der Kirche den Weg der Gewaltlosigkeit beschreitet und eben dadurch die herrschende Minorität schließlich selbst erobert.

b) Universalstaat und Kirche

Hält dieses Schema einer kritischen Prüfung stand? Zunächst entziehen sich ihm doch offensichtlich alle diejenigen Fälle, in denen der Universal-

staat gar nicht von innen her, sondern durch einen in den Kulturkreis einbrechenden Eroberer von außen her geschaffen wird. Das ist der Fall beim Ottomanenreich als dem Universalstaat des orthodoxen Christentums, beim Reich der Groß-Moghulen und der englischen Rajas als den Universalstaaten des Hindukulturkreises, und schließlich beim mongolischen Universalstaat in China.

Ein weiterer Zweifel erhebt sich, wenn wir die unversalstaatlichen Versuche unserer eigenen jüngeren Vergangenheit und Gegenwart betrachten. Napoleon unternahm seinen Versuch, einen europäischen Universalstaat zu errichten, ganz gewiß nicht mit Hilfe der herrschenden aristokratischen Minorität Europas, sondern mit Hilfe des revolutionären Bürgertums. Und der sowjetische machtstaatliche Universalismus schließlich ist identisch mit der proletarischen Weltrevolution. Die herrschende Minorität ist kein stabiler Faktor. Sie ist in dauernder evolutionärer oder revolutionärer Umschmelzung begriffen. Das gilt schließlich für die Errichtung des antiken Universalstaates selber. Sie vollzog sich in der Form des römischen Prinzipats, und dieses ist neben seinem militärischen Ursprung zugleich Ausdruck eines revolutionären Vorgangs. Es bedeutete die faktische Ausschaltung der früheren herrschenden Minderheit des Senatorenstandes zugunsten der aus verschiedenen, auch der senatorischen Schicht zusammengesetzten Klientel des Prinzeps.

Es liegt in dem fordernden Charakter von Universalreichsgründungen, daß sie ihre Forderungen begrifflich untermauern. Sie haben eine natürliche Affinität zur Philosophie. Aber heißt dies, daß man umgekehrt die Philosophie an bestimmte soziologische Schichten binden kann? Das widerspricht einfach den Tatsachen. Ein Kritiker Toynbees hat bereits darauf hingewiesen, daß „viele Philosophen dem Proletariat entsprangen, vor allem die folgenden: Sokrates, Antisthenes, Epikur, Diogenes, Epiktet und Spinoza". Und, um in dem Zitat gleich fortzufahren und den Blick auf die Frage des proletarischen Ursprungs der Religion hinzulenken: „Auf der anderen Seite stammen viele religiöse Führer aus der herrschenden Minderheit: Echnaton, Moses, Gautama, Lao-tse, Mani, der hl. Franziskus ... und Ghandi. Die Generalisierung läßt sich nicht aufrechterhalten."[57]

Und wie steht es mit dem proletarischen Charakter des Christentums? Die Frage ist doch komplizierter, als es nach Toynbee erscheint. Was zunächst das palästinensische Ursprungsland des Christentums betrifft, so war das Judentum gegenüber der hellenischen Umwelt durchaus nicht von dem proletarischen Bewußtsein erfüllt, um sein Erbe betrogen worden zu sein. Im Gegenteil war es von dem Gefühl einer besonderen Erwäh-

[57] *J. K. Feibleman* in T'ien Hsia Monthly, vol. XI, S. 149, 1940.

lung und Berufung durchdrungen. Der historische Jesus von Nazareth hat, soweit dies die synoptischen Evangelien erkennen lassen, diese Anschauung geteilt[58]. Innerhalb seines Volkes wiederum gehörte Jesus durchaus nicht zur proletarischen Schicht. Aus einer Handwerkerfamilie stammend, scheint sein eigener Beruf der eines Rabbiners gewesen zu sein[59]. Er gehörte wahrscheinlich also selber zu der herrschenden Minderheit, gegen die er von innen her kämpfte. Was dann die frühe christliche Missionsgeschichte anbelangt, so ist Paulus, der den entscheidenden Schritt aus dem Judentum in die hellenische Umwelt wagte, Rabbiner und zugleich römischer Bürger gewesen. Die Missionsberichte der Apostelgeschichte lassen erkennen, daß sich die ersten hellenischen Gemeinden durchaus nicht ausschließlich aus Angehörigen der proletarischen Schicht zusammensetzten. Das Christentum war bis zu dem Augenblick, da es zur römischen Staatsreligion erhoben wurde, niemals eine Massenbewegung. Wenn es der Kirche gelang, den römischen Staat zu erobern, so darf man neben ihrer geistigen Überlegenheit den Umstand nicht außer acht lassen, daß sie einflußreiche Glieder der herrschenden Minorität zu den ihren zählte[60].

Man wird also die apodiktische Feststellung Toynbees, daß das Christentum „ohne Zweifel proletarischen Ursprungs" sei, einschränken müssen[61]. Eine Generalisierung dieser These vom proletarischen Ursprung auf die übrigen Weltreligionen läßt sich vollends nicht durchführen. Für das Judentum z. B. ist die Zeit des babylonischen Exils, die Zeit, in der es als „inneres Proletariat" innerhalb der babylonischen Kultur lebte, zwar von großer Bedeutung. Apokalyptik und Kult erhielten in dieser Epoche ihr charakteristisches Gepräge. Aber die religionsgeschichtlich bedeutsame Umwandlung vom primitiven Jahwekult zur monotheistisch-ethischen Religion des Judentums setzte doch sehr viel früher ein. Die vorexilischen Propheten sind seine Zeugen.

Dem Islam, der sich als Religion eines Eroberervolkes entwickelte, konzediert auch Toynbee eine Ausnahmestellung. Aber die Regel soll nun wieder erweisbar sein im Falle des Buddhismus, der auf dem Wege von Indien über das hellenistische Baktrien zur Universalkirche des chinesischen Proletariats geworden sei in der Endphase der altchinesischen Kultur, um dann die Grundlage zu bilden, auf der sich die jüngere fernöstliche Kultur entwickelt habe —, ganz ähnlich wie das Abendland aus dem Schoße der christlichen Kirche erwachsen sei. Aber der Buddhismus

[58] *R. Bultmann*, Jesus, Berlin, o. J., S. 42 ff.
[59] *Bultmann*, S. 55 f.
[60] *v. Soden*, Die Entstehung der christlichen Kirche, Leipzig und Berlin 1919, I, S. 59.
[61] V, 149.

ist doch ganz gewiß nicht proletarischen Ursprungs, selbst wenn man, wie Toynbee es tut, seine ursprüngliche Form nur als Philosophie gelten lassen will und erst im Mahayana-Buddhismus eine vollentwickelte Religion anerkennt. Wie es zur Mahayana-Form des Buddhismus gekommen ist, ist, wie Toynbee zugesteht, eine religionsgeschichtlich noch nicht gelöste Frage. Jedenfalls ist das Fundament zu schwach, um darauf die These vom proletarischen Ursprung des Buddhismus zu stützen. Was die Rolle des Buddhismus in China angeht, so hat man von sinologischer Seite bereits darauf hingewiesen, daß weder in der älteren noch in der neueren chinesischen Kultur der Buddhismus eine Monopolstellung hat einnehmen können. Neben ihm stehen hier wie dort Taoismus und Konfuzianismus. Ja, angesichts der Konstanz dieser Elemente wird die ganze Zweiteilung der chinesischen Kultur in eine ältere und eine jüngere fragwürdig[62].

Von dieser These Toynbees bleibt also nicht viel übrig, nicht einmal der negative Trost, daß vielleicht unsere eigene Stunde noch nicht geschlagen habe, da das abendländische Proletariat bisher keine Anzeichen für die Geburt einer neuen Religion erkennen lasse.

c) Verwandlung

Jedoch verbirgt sich hinter dieser These vom proletarischen Ursprung der Kirche aus der Situation des Kulturverfalls ein besonderes Anliegen. Die höheren Religionen erscheinen nämlich als die Bindeglieder der in einer Generationenfolge nach vorwärts und rückwärts verbundenen Kulturen. Sie entstehen im inneren Proletariat einer sich auflösenden Kultur aus fremder Inspiration, um eine neue Kultur zu erzeugen. So kommt das Christentum aus einem syrischen Ursprung, um im Schoß des römischen Reichs sich zur Kirche auszubilden, die dann die Keimzelle für die Geschwisterkulturen des abendländischen und östlichen Christentums wurde.

In langer Kette knüpft sich so ein ständiger Entwicklungsgang aneinander. Es ergibt sich mit den Worten Toynbees folgende Reihe: „... das Christentum steht nicht neben dem Judentum, sondern auf seinen Schultern, während sie beide sich über die primitive Religion Israels erheben. Auch ist die Erleuchtung der Propheten Israels und Judas in und nach dem 8. Jahrhundert v. Chr. nicht die einzige Zwischenstufe, die wir in dem chronologischen und geistigen Intervall zwischen dem primitiven Jahwekult und der Erscheinung Christi erkennen oder vermuten können. Vor und jenseits der Propheten zeigt uns die biblische Tradition einen Moses,

[62] *M. E. Cameron*, A Bisection of Chinese History. In „The Pacific Historical Review", vo. VII, No. 4, Dez. 1939, S. 401—412.

und vor und jenseits Moses einen Abraham. Diese nebelhaften Gestalten werden von einer Schule der modernen abendländischen höheren Kritik als bloße Schöpfungen einer mythisch-poetischen Einbildungskraft betrachtet, aber von einer anderen Schule als zumindest teilweise authentische historische Personen, die ihre Spuren im Volksgedächtnis hinterlassen haben. Der Geschichtsforscher wird bemerken, daß die Tradition sowohl Moses wie Abraham in denselben historischen Zusammenhang stellt wie die Propheten und Christus, wenn man nämlich Geschichte unter dem Aspekt der Entstehung und des Verfalls von Kulturen betrachtet. Während Christus in dieser Welt unmittelbar nach Abschluß der hellenistischen „Zeit der Wirren" erschien, und während die Propheten mitten in einer babylonischen Zeit der Wirren wirkten, so wird die Erscheinung des Moses gewöhnlich mit dem Verfall des ägyptischen „Neuen Reiches" assoziiert, das eine Restauration des ägyptischen Universalstaates war, und die Erscheinung des Abraham mit den letzten Tagen des sumerischen Universalstaates nach seiner kurzlebigen Rekonstruktion unter der energischen Hand Hammurabis."[63] Der Prozeß sich wiederholenden Niedergangs von Kulturen erscheint also verknüpft mit einem „offensichtlich fortschreitenden Prozeß religiöser Erleuchtung".[64] Kulturzyklentheorie und Evolutionstheorie erscheinen also als miteinander versöhnt. Ihren seelischen Beziehungspunkt aufzuzeigen ist das Anliegen der Schlußuntersuchungen, die nunmehr nach dem Kapitel über das Schisma in der Gesellschaft vom „Schisma in der Seele" handeln.

Der Rhythmus von „Anruf und Antwort" gilt für die desintegrierende Gesellschaft nicht minder wie für die wachsende. Aber die Seele, die keine schöpferische Antwort mehr auf die Probleme durch den Aufschwung zu neuen Daseinsebenen findet, ist in ihrer Freiheit beschränkt auf die Wahl zwischen zwei gegensätzlichen, einer aktiven und einer passiven, aber für das aktuelle Gesellschaftsproblem gleich unfruchtbaren Weisen der Haltung, des Lebensgefühls und der Lebensrichtung. „Der passive Versuch besteht in einer Preisgabe (ἀκρᾰτεια), in der die Seele ‚sich selbst gehen läßt' in dem Glauben, daß sie durch Freigabe der Zügel an ihre eigenen spontanen Begehrlichkeiten und Abneigungen ‚im Einklang mit der Natur leben' und automatisch aus dem Füllhorn dieser geheimnisvollen und daher möglicherweise mächtigen Gottheit die kostbare Gabe der Schöpferkraft zurückerhalten werde, dessen Verlust sich die kranke Seele bewußt geworden ist. Die aktive Alternative zu dieser passiven Preisgabe ist ein Bemühen um Selbstkontrolle (ἐγκρᾰτεια), womit die Seele ‚sich in ihre eigene Hand

[63] V. S. 119, Anm. 4.
[64] ibidem.

nimmt' und ihre ‚natürlichen Leidenschaften' zu disziplinieren sucht — durch ein Regime spiritueller Übungen in Analogie zum körperlichen Training (ἄσκησις) eines Athleten — im entgegengesetzten Glauben, daß die Natur ein Hemmnis der Schöpferkraft ist und nicht ihre Quelle und daß der einzige Weg, um die verlorene schöpferische Fähigkeit wiederzugewinnen, darin besteht, ‚die Herrschaft über die Natur zu erlangen'."[65]

Die Erfahrung der eigenen Unfruchtbarkeit, der Selbstpreisgabe sowohl wie der Askese, steigert sich religiös entweder zu dem Gefühl, einer blinden Macht des Zufalls oder der Notwendigkeit (τύχη oder ἀνάγκη) hilflos, passiv ausgeliefert zu sein, oder aber die Seele nimmt, in aktiver Wendung, Verantwortung und Schuld auf sich im Bewußtsein des eigenen Versagens, der eigenen Sündhaftigkeit. Seelische Preisgabe wirkt sich auf dem Boden der Kultur aus als Denk-, Sprach- und Stilvermischung. Lingua franca und synkretistische Religionen und Philosophien sind ihre Symptome. Die aktive Antwort hingegen, das Bewußtsein der Sündhaftigkeit, nimmt „den Verlust eines Lebensstils, der örtlich und zeitlich begrenzt war, als eine Gelegenheit, einen anderen Lebensstil anzunehmen, der an dem teilhat, was universal und ewig ist: quod ubique, quod semper, quod ab omnibus. Wenn die Seele sich zu dieser aktiven Antwort erhebt, so entdeckt sie, daß das Verlöschen der charakteristischen Form der sich auflösenden Gesellschaft sie Angesicht zu Angesicht gebracht hat nicht mit dem aller Form baren Chaos, sondern mit einem Kosmos, dessen Umrisse und göttliche Architektur nun endlich ins Blickfeld rücken."[66]

Den doppelten Möglichkeiten sowohl in der Lebenshaltung als auch im Lebengefühl entsprechen zwei gegensätzliche Weisen der Lebensrichtung, die Toynbee als Archaismus und Futurismus bezeichnet. Beiden gemeinsam ist jedoch, daß sie „eine bloße Verschiebung in der Zeitdimension anstelle jener Verlagerung des Aktionsfeldes von einer geistigen Ebene auf eine andere setzen, die die charakteristische Bewegung des Wachstums war. Sowohl in Archaismus wie Futurismus ist die Anstrengung, im Mikrokosmos anstatt im Makrokosmos zu leben, preisgegeben zugunsten des Strebens nach einer Utopie, die man — wenn sie überhaupt im ‚wirklichen Leben' gefunden werden kann — zu erreichen hofft, ohne der Herausforderung standhalten zu müssen, die in dem schwierigen Wechsel der geistigen Landschaft liegt. Eine solche äußere Utopia soll anstelle des inneren geistigen Kosmos als eine ‚andere Welt' dienen; aber sie ist eine ‚andere Welt' nur in dem flachen und unbe-

[65] V, S. 377.
[66] V, S. 381.

friedigenden Sinn, daß sie den Makrokosmos, wie er in seinem gegenwärtigen Zustand gerade hier und jetzt existiert, verneint. Die Seele, die entmutigt wird, wenn sie herausfindet, daß sie aufgerufen ist, ihre Lebensrolle in der Tragödie einer kulturellen Auflösung zu spielen, kann dennoch nicht jeder Bewegung, allem Zweck und Sinn entsagen; denn das würde nichts anderes als geistigen Selbstmord bedeuten; so sucht sie billig davon wegzukommen, indem sie die leichteste geistige Wahl trifft, die ihr offen steht. Anstatt in dem Versuch fortzufahren, den schweren Übergang vom Makrokosmos zum Mikrokosmos zu bewerkstelligen, versucht sie jetzt, den bloßen Buchstaben des Lebensgesetzes zu erfüllen, indem sie eine oberflächliche Verlagerung vollzieht, ohne die Ebene des Makrokosmos zu verlassen und zu einer anderen geistigen Höhe oder Tiefe zu gelangen. Das, was von ihr verlangt wird, bietet sie an zu erfüllen, indem sie sich von dem Makrokosmos, wie er heute ist, zu einem Ziel fortbewegt, das nichts weiter ist, als ein anderer Zustand eben des gleichen Makrokosmos, wie er einmal in der Vergangenheit gewesen sein mag oder in der Zukunft irgend einmal sein könnte."[67]

Archaismus und Futurismus haben noch einen Zug gemein: sie sind beide zur Verwirklichung ihrer Utopien auf Gewalt angewiesen, da sie im Grunde eine widernatürliche Zeitverrückung erstreben. Aber damit ist doch noch nicht das letzte Wort über sie gesprochen. Denn auch ihnen bleibt die Möglichkeit einer Vergeistigung, oder mit Toynbees Worten der Bewegung vom Makrokosmos zum Mikrokosmos, wie es das Charakteristikum des ursprünglichen Wachstums einer Kultur ist. Das wird am Beispiel Catos und des Petrus verdeutlicht. Cato, der romantische, donquichotische Gegner Caesars, der ein Leben lang einem archaischen Romideal nachjagte, das es so nie gegeben hatte, starb als Stoiker von eigener Hand und wurde durch seine philosophische Verachtung und Loslösung von der Zeit ein gefährlicherer Gegner des Caesarismus, als es je der politische Romantiker gewesen war. Einer ähnlichen Wandlung unterlag in einem langsamen Prozeß der ursprünglich futuristische politische Messianismus des Petrus. Erst die endliche Erkenntnis, daß Christi Königreich nicht von dieser Welt sei, führte ihn auf den Weg seiner missionarischen Arbeit und Leistung.

Loslösung und Verwandlung nennt Toynbee die von Cato und Petrus beschrittenen Wege. Beide heben sich über die Sphäre der Zeitlichkeit aus ihrer Situation heraus. Es ist das alte Thema der Abkehr, das hier wieder anklingt. Aber die schöpferische Rückwendung ist Petrus vorbehalten. Archaismus führt in seiner spirituellen Form zur „Loslösung", der Futurismus aber zur „Verwandlung". Über den „Retter mit dem Schwert"

[67] V, 383 f.

triumphiert der sterbende Gott. Toynbees Werk, soweit es mit dem sechsten Bande bisher vorliegt, gipfelt in einer weitgespannten religionsgeschichtlichen Untersuchung über die christologische Idee des menschgewordenen Gottes. Das Symbol des Kreuzes, das von der ersten Zeile an den Untersuchungen Toynbees Sinn und Richtung gab, erscheint nun in klarer Benennung. Am vorläufigen Ende dieses Pilgerwegs durch die Geschichte „erhebt sich die einzige Gestalt aus dem Strom und füllt geradeswegs den ganzen Horizont".

Tod und Auferstehung Christi sind in Toynbees Geschichtsbild das religiöse Symbol für Untergang und Fortwirkung, für die Verflechtung der Idee vom zyklischen Kulturverlauf mit dem Gedanken voranschreitender Entwicklung.

Wir stehen hier vor einem geschichtsphilosophischen Problem größter Tragweite, und wenn wir im folgenden versuchen, Toynbee kritisch auf seine Bedeutung zu befragen, so werden unsere Überlegungen an diesem Punkte ihren Ausgang nehmen müssen.

Dritter Teil: BILANZ

VIII. Das Bild der Universalgeschichte

a) Kreislauf und Entwicklung

Stellen wir uns in kurzen Zügen den universalhistorischen Verlauf vor Augen, wie er sich aus den vielschichtigen Untersuchungen heraushebt. Das Thema der Weltgeschichte ist die Entwicklung vom Untermenschen durch den Menschen zum Übermenschen. Auf allen drei Stufen ist der Mensch ein Gesellschaftswesen. Die drei Stadien seiner Entwicklung prägen sich historisch aus in drei verschiedenen Formen seiner sozialen Organisation. Die kollektive Lebensform des Untermenschen ist die „primitive Gesellschaft", die des Menschen die „Kultur" und die des Übermenschen die „Kirche". Diese Entwicklung ist zugleich eine Reduzierung von der unendlichen Vielzahl primitiver Gesellschaften über die beschränkte Zahl von Kulturen zu der einen Kirche. Geschichtliches Leben als Fortschritt, Bewegung, Entwicklung eignet nur den Kulturen. Sie sind im kosmischen Rhythmus die Yang-Stufe zwischen den Yin-Zuständen der primitiven Gesellschaften und der Kirche. Der Yin-Zustand der primitiven Gesellschaft ist ein geschichtsloses durch die Jahrhunderttausende dauerndes Gleichgewicht zwischen der Natur und ihrer menschlichen Komponente. Die kommende Gesellschaft in Form einer Weltkirche stellt ein Gleichgewicht zwischen den geistigen Kräften des Menschen dar. Die Geschichtswelt, in der wir leben, ist der Prozeß der Überwindung der Natur durch den Geist. Dieser Konzeption der Ge-

schichte liegt also eine dualistische Ontologie zugrunde. Der Prototyp des Übermenschen ist der Heilige. Ist also der Endzustand, auf den hin sich die Geschichtswelt entwickelt, das Reich Gottes?

Toynbees Überlegungen zu dieser Frage haben sich seit dem Erscheinen der ersten Bände der Study gewandelt. Dort war ursprünglich Kulturgeschichte identisch mit Heilsgeschichte und das Ziel der menschlichen Bemühungen das Reich Gottes. Die Kulturen erschienen unter dem Bilde von Kletterern an einem Abhang: die meisten stürzten, einige fanden keinen Halt beim weiteren Aufstieg, aber vor den übrigen, vielleicht nur einer einzigen, winkt das Ziel der Höhe. Dem letzten Band zufolge ist es jedoch nicht die Kulturgesellschaft, sondern die Kirche, der es bestimmt ist, das Ziel zu erreichen. Aber dieses Ziel ist nicht das Reich Gottes. In einem vor Oxforder Studenten während des Krieges gehaltenen Vortrag behandelt Toynbee dieses Thema eingehender[68].

Vielleicht darf man erwarten, daß die noch ausstehenden drei Bände der Study die gleiche Richtung weisen werden. Der Endzustand, bei dem die Geschichte anlangt, erscheint jetzt als eine Art ekklesiastisches Millenium. Noch ist die Erbsünde nicht ausgelöscht. Daher wird es weiter notwendig sein, daß es unter kirchlicher Kontrolle ein Amt des Schwertes gibt. Aber der Schatz an geistiger Erfahrung, die Erprobung der Mittel, schon hier auf Erden „Gott weniger unähnlich zu werden", hat unendliche Fortschritte gemacht. „Des Clemens und des Origenes Werk, die in Alexandria griechische Philosophie in das Christentum einströmen ließen, mag in irgendeiner Stadt des fernen Ostens übertroffen werden durch die Einflößung chinesischer Philosophie in das Christentum."[69] Auch Hinduismus und Buddhismus „mögen neue Elemente beisteuern, die einem künftigen Christentum aufgepfropft werden könnten"[70]. So sieht Toynbee das Christentum „als den geistigen Erben aller höheren Religionen, von deren nachsumerischem Rudiment in dem Kult von Tammuz und Ischtar herunter bis zu jenen Religionen, die im Jahre 1940 noch ein getrenntes Leben neben dem Christentum führen; und ebenso aller Philosophien von Echnaton zu Hegel; während die Institutionen der christlichen Kirche als der gesellschaftliche Erbe aller anderen Kirchen und Kulturen übrigbleiben mag"[71].

Als Kirchen- und Religionsgeschichte weist also der Gang der Zeiten eine auf Einheit zustrebende, kontinuierliche, höherführende Entwicklung auf.

---

[68] „Christianity and Civilization", London 1940. Neudruck in der Aufsatzsammlung Civilization on Trial. London 1948.
[69] Civilization on Trial, S. 239.
[70] p. cit. S. 240.
[71] op. cit. S. 240.

Dieses von Toynbee entworfene Bild steht in einer modernen Nachfolge zu Augustin, und Toynbee selbst hat sein Werk zu De Civitate Dei in Beziehung geseßt[72]. Es ergibt sich jedoch ein fundamentaler Unterschied, der den Kern der Konzeption Toynbees betrifft. Für Augustin ist die Civitas Dei von oben her eingesenkt in das Auf und Ab der Völker- und Staatengeschichte, ohne von ihr bedingt oder abhängig zu sein. Geschichte ist für Augustinus im Grunde ohne Relevanz für die Heilsgeschichte. Anders bei Toynbee. Auch hier ist zwar die Civitas Dei in ihren metaphysischen Umrissen vorweggegeben. Aber ihre Realisierung auf Erden vollzieht sich in und durch und mit Hilfe des historischen Schicksals der Kulturen. Geschichte und Heilsgeschichte sind eins, ohne doch identisch zu sein, so wie die Bewegung des Wagens und der sich drehenden Räder eins ist, ohne die gleiche zu sein. Geschichte, politisches, wirtschaftliches, kulturelles Geschehen, wird von Toynbee in unerhörtem Maße ernst genommen als der bewegende, treibende Rhythmus der Heilsgeschichte. Auf dem Steigen und Fallen der auf- und niedergehenden Kulturen bewegt sich der spirituelle Fortgang der religiösen Heilserfahrung.

b) Religionsgeschichte als Thema der Weltgeschichte

Rundbewegung und Fortbewegung, Zyklus und Evolution, symbolisiert im Bild des Wagens, sind real verklammert in der Anthropologie. Sowohl der Zyklentheorie wie dem Evolutionsgedanken nimmt Toynbee den deterministischen Charakter, den sie bei Spengler und Wells mit sich führten. Träger der Geschichte ist nicht ein überindividueller, sei es zyklischer oder fortschreitender Vorgang, sondern immer und ausschließlich der Mensch selber als freier, schöpferischer, sich entscheidender Wille. Die Kontinuität der beiden Bewegungen, in denen sich sein Leben vollzieht, ist nicht ein Gleiten oder Fließen — und daher ist im Grunde auch das Bild des Rades und Wagens falsch — sondern vollzieht sich in Willensstößen, in Sprüngen[73]. Anruf und Antwort ist für Toynbee die psychologische Entsprechung zu dem Vorgang der Mutation im biologischen Bereich. Historische Kontinuität ist wahrnehmbar nur auf der Grundlage unterscheidbarer Diskontinuitäten. Beide Bewegungen, die zyklische wie die fortschreitende, lösen sich in die gleichen Elemente der einzelnen menschlichen Entscheidungsakte auf. Diese Akte verknüpfen sich zu einem vom Seelischen her bestimmten Rhythmus, wie er sich aus den vier großen Kapiteln über Genese, Wachstum, Niedergang und Auf-

[72] Vorwort zu Study Bd. IV.

[73] Toynbee meint daher, daß der Satz natura non facit saltum „mit der gegenwärtigen Einsicht in den Zusammenhang der Naturphänomene nicht vereinbart werden kann." III, S. 192, Anm. 1.

lösung ergibt: auf die schöpferische Anfangsleistung, die ein Akt der Vergeistigung und Differenzierung ist, folgt Erstarrung und Selbstvergötterung, die Hybris des Siegers, die schließlich die Seele mit sich selbst veruneint, bis sie im Bewußtsein ihrer Sündhaftigkeit die Möglichkeit zu neuem Aufschwung, zur Wiedergeburt gewinnt. Der dogmatische Begriff der Erbsünde ist der adäquate Ausdruck für diesen sich immer erneuernden Vorgang, der frei und doch an einen bestimmten Rhythmus gebunden ist. Dieser sich im Ablauf der Kulturen wiederholende Vorgang bringt zugleich den sich je und je vermehrenden Erfahrungsschatz heim, daß „der Tod der Sünde Sold" ist. Und auf dieser gleichen Erfahrung wächst die Erlösungsidee heran, daß der freiwillige Tod des Gottes den Bann der Sünde bricht. Den primitiven Vegetationsgottheiten folgt der Reigen der frühen Heroen und Halbgötter bis hin zu der „größeren Gestalt eines wahren Gottes, der für verschiedene Welten unter verschiedenen Namen stirbt — für eine minoische Welt als Zagreus, für eine sumerische Welt als Tammuz, für eine hettitische Welt als Attis, für eine skandinavische Welt als Baldur, für eine syrische Welt als Adonis („unser Herr"), für eine ägyptische als Osiris, für eine schiitische Welt als Husayn, für eine christliche Welt als Christus"[74]. Es ist ein und derselbe Gott in vielerlei Gestalt, aber seine letzte und höchste Epiphanie ist Christus, der aus reiner Liebe sich opfernde.

Was ist der eigentliche Gegenstand der Geschichte, so hatte sich Toynbee zu Beginn seiner Studie gefragt. Und er war zu dem Ergebnis gekommen, daß es nicht der parochiale Einzelstaat sei, sondern die „Kultur". Kultur war dabei in dem umfassenden Sinne der Gesamtheit aller gesellschaftlichen Lebensäußerungen einschließlich Wirtschaft und Politik gemeint. Im Verlaufe der Studie, so sahen wir, tauchte ein anderer Gedanke auf, der in den ausstehenden Bänden vielleicht noch deutlicher hervortreten wird: Über dem Entstehen und Vergehen der Kulturen zeichnet sich, von ihnen getragen und durch sie hindurchgehend, die vox continua der Religionsgeschichte ab. Das Schicksal der Kulturen, so darf man wohl formulieren, ist der Gegenstand, die Entwicklung der Religion das eigentliche Thema der Universalgeschichte. Toynbees Religionsbegriff ist ähnlich umspannend wie sein Kulturbegriff. Religionsgeschichte vollzieht sich in positiven oder negativen Entscheidungen überall dort, wo Menschen in der Arbeit an dem ihnen aufgetragenen Gegenstande engagiert sind, wo sie das Schicksal der Kultur, in die sie hineingestellt sind, bewußt und verantwortlich durchstehen.

[74] VI, 276.

c) Scheitern und Verwandlung

Es ist in der Tat eine überwältigende Geschlossenheit des weltgeschichtlichen Panoramas, die uns in Toynbees Werk entgegentritt. Die beiden Zweige geschichtsphilosophischen Denkens, die je und je aus den Grundideen des Fortschritts und des Zyklus erwuchsen, sind hier zu einer neuen Einheit verschmolzen.

In der jüngsten Gegenwart hatten diese beiden grundsätzlich verschiedenen Möglichkeiten, den Weltstoff zum Bilde zu formen, ihre eindrucksvollste und wirkungsreichste Ausprägung durch den Engländer Wells und den Deutschen Spengler erfahren. Bei jenem war die Weltgeschichte der eine große Zusammenhang des Kulturaufstiegs, selber eingebettet in den umfassenden, mit Macht in einer Richtung fließenden Strom des Lebens überhaupt —; bei diesem erschien sie aufgelöst in die unverbunden nebeneinandergesetzten Kreisläufe in sich geschlossener Kulturwelten. Beiden weiß sich Toynbee verpflichtet, weil sie beide den Mut zum geschlossenen Weltbild hatten. Seine Leistung, so könnte man sagen, besteht darin, Wells und Spengler kombiniert zu haben, indem er sie beide in einem wichtigen Punkte korrigierte, in ihren Aussagen über den Menschen nämlich. Beide hatten den Menschen an der Natur orientiert, Wells am Gedanken der Evolution, Spengler am Begriff des Gesetzes. Toynbee gewinnt für sein Geschichtsbild die Dimension des Übernatürlichen zurück. In der Spannung zwischen Natur und Übernatur liegt die Welt der Freiheit, die Geschichte.

Spengler hat recht. Die Geschichte der Kulturen endet, soweit wir sehen, immer wieder im Untergang. Aber es ist die Schuld der Erbsünde, die hier waltet, nicht das Verhängnis einer Determination. Und Wells hat recht. Der Weg des Lebens ist ein Weg nach oben. Aber er ist es nicht als natürlicher Prozeß, sondern als Weg der Verwandlung. Welche Geschichtsschreibung könnte in der heutigen kritischen Weltstunde faszinierender sein als eine solche, die dem Menschen zeigt, wie er nicht trotz, sondern gerade in und durch und mit Hilfe seiner Zusammenbrüche und Untergänge voranschreitet zu dem ihm vorgesteckten Ziele?

Hier ist im Werke Toynbees ein Bild aufgerichtet in unserer Gegenwart, das sich nicht mehr wegräsonieren läßt. Es ist selbst das ergreifende Zeugnis unserer geschichtlichen Situation. Toynbees Funktion in der gegenwärtigen Welt ist die kombinierte Wirkung von Spengler und Wells durch die Hereinnahme der christlichen Anthropologie in die Deutung der Geschichte. Als Troeltsch das Vermächtnis des Historismus auf die Formel brachte, es käme darauf an, Geschichte durch Geschichte zu überwinden, da legte er sich die Frage vor, ob diese Aufgabe von der Wissenschaft vollzogen werden könne, oder ob man nicht eine

neue Weltdichtung erhoffen müsse, derart, wie sich das Abendland einst in der Divina Commedia oder im Faust begreifen konnte. Man wird Toynbees Studie nicht an solchen Vorbildern messen wollen. Noch ist uns die große Dichtung nicht geschenkt. Aber wenn der Dichter nicht von ungefähr erscheint, wenn Goethe nicht vor Winkelmann und Lessing und Herder sein konnte, dann möchte es wohl sein, daß im Werk Toynbees eine solche Beschwörung, eine Wegbereitung vorläge. Es ist ein ausgereckter Finger, der auf den Punkt hinweist, aus dem das neue Bild herauswachsen wird: die Stelle, an der sich Geschichte und Heilsgeschichte berühren. Und die Struktur des neuen Bildes wird eine Verbindung aufweisen von Kreislauf und Fortschritt als den Möglichkeiten, den Weltverlauf zu ordnen.

Beides sind alte Ideen. Die Zyklentheorie findet sich im antiken und indischen Vorstellungsbereich und wird erneut in der Renaissance. Der Gedanke einer voranschreitenden, auf ein Ziel hinführenden Geschichte ist in der jüdischen Gottesidee beheimatet und fand seine große Ausprägung im mittelalterlichen Weltbild, um in säkularisierter Form von der Aufklärung fortgeführt zu werden. Auch Kombinationen von beiden, die zu der Vorstellung einer irgendwie spiralförmigen Bewegung führten, wurden wiederholt vollzogen. Es seien nur die Namen Ibn Khaldun, Vico und Goethe genannt. Toynbee hat den Versuch für unsere Zeit erneuert auf der Grundlage der evolutionären Weltvorstellung von Wells und der zyklischen Weltvorstellung von Spengler. Er hat alles Rüstzeug der modernen Geschichtswissenschaft dazu benutzt in einer Fülle, die keinem früheren zu Gebote stand. Sein Unternehmen ist zutiefst notwendig und berechtigt, und es ist selbst als historisches Phänomen mit einer bedeutenden Funktion in dieser unserer Zeit verankert.

Unter dieser Voraussetzung erscheint es jedoch nunmehr geboten, auf diejenigen Punkte hinzuweisen, an denen sich auf Grund der bisher erschienenen Teile ungelöste Probleme und Bedenken ergeben.

IX. Das geschichtsphilosophische Problem

a) Woher und Wohin

Als erstes sei der Fortschrittsgedanke selber ins Auge gefaßt in der Form, in der ihn Toynbee verwendet. Fortschritt erscheint einmal als Evolution, ein andermal als Heilsgeschichte, einmal biologisch, das andermal theologisch mit einem religionsgeschichtlichen Zwischenstück. Anders ausgedrückt: Der Fortschritt in den historisch überblickbaren 6000 Jahren der Überlieferung, der sich im wesentlichen als Ansammlung und Entwicklung religiöser Erfahrung manifestiert, erscheint für das prähistorische Vorspiel mit einem biologisch-evolutionistischen Prolog, für das

eschatologische Nachspiel mit einem theologisch-heilsgeschichtlichen Epilog versehen zu sein. Wenn man diese Geschichte in einer allegorischen Figur symbolisieren wollte, so müßte man ein Fabelwesen erfinden, aus dessen Fischschwanz sich ein Menschenleib erhöbe mit dem Haupt eines Heiligen. Weder Biologie noch Theologie werden sich mit gutem Gewissen an der Erzeugung eines solchen Gebildes beteiligen wollen.

Was die Biologie anbetrifft, so haben wir bereits darauf hingewiesen, daß der Begriff der Mutation die Pforte ist, durch die Toynbee die Freiheit menschlicher Entscheidung und göttlicher Schöpfungsakte, den Rhythmus der Herausforderung und Antwort, in die Evolution hineinträgt. Ist der Begriff der Mutation weit genug für den Einlaß der metaphysischen Freiheitsidee? Es ist die Sache der Biologen selber, zu dieser Frage Stellung zu nehmen. Es sei jedoch vermerkt, daß einer der führenden englischen Biologen, Julian Huxley, geneigt scheint, die Bedeutung des Vorganges der Mutation für den biologischen Entwicklungsbegriff eher einzuschränken als zu erweitern. „In den letzten 25 Jahren", so erklärte er, „sind mancherlei neue Tatsachen über Evolution und Erbschaft entdeckt worden, und die Waage hat sich nun sehr deutlich und ich denke endgültig zugunsten des Darwinismus geneigt. Am bedeutsamsten unter diesen neuen Tatsachen ist die Entdeckung, daß die meisten Mutationen nicht große, sondern sehr kleine Schritte der Veränderung sind ... In gewisser Hinsicht ist in der Tat die neuere Evolutionstheorie darwinistischer als Darwin selbst."[75]

Es ist nicht die Aufgabe des Historikers, in eine solche Fragestellung einer anderen Wissenschaft einzugreifen. Umsomehr aber wird er darauf bedacht sein müssen, seine Theorie der Geschichte nicht von dem Ausgang einer naturwissenschaftlichen Kontroversfrage abhängig zu machen.

Der Ansatzpunkt, von dem her sich der historische Freiheitsbegriff entwickelt, ohne in Abhängigkeit zu geraten von naturwissenschaftlichen Hypothesen der einen oder der anderen Art, ist die fragende Begegnung des Menschen mit seiner erfahrenen, bewußt erlebten Vergangenheit im Hinblick auf seine noch zu erschließende Zukunft. Sie wird als Phänomen greifbar dadurch, daß sie sich durch den fordernden Anruf aus der Geschichte getroffen weiß. Historisches Fragen beschränkt sich daher auf ein Fragen innerhalb der Geschichte. Historie hat es zu tun mit dem immer schon in seiner Freiheit verstandenen, d. h. dem geschichtlichen Menschen. Was darüber hinaus liegt, die Geschichte der Geschichte, entzieht sich ihr. Das gilt vom Anfang der Geschichte und nicht minder von ihrem Ende.

---

[75] Virginia Quaterly Review, Winter 1943. Zit. nach *R. V. Chase* in Partisan Review 1944, S. 45 ff.

Die eschatologischen Vorstellungen, wie sie im Neuen Testament mit der Person und der Wiederkunft Christi verbunden werden, haben keinerlei Beziehung zum historischen Entwicklungsbegriff. Dies darf als ein völlig gesichertes Ergebnis der theologischen Forschung betrachtet werden. In dem Reich-Gottes-Gleichnis vom Senfkorn z. B. liegt das tertium comparationis nicht in der Natürlichkeit, der Stetigkeit und dem organischen Charakter des Wachstums, sondern in seiner Unerklärlichkeit als Wunder. Das eschatologische Ereignis selber kommt plötzlich, unvorbereitet „wie ein Blitz" und wie ein „Dieb in der Nacht". Es bricht aus einer anderen Dimension in die Geschichtswelt hinein und setzt ihr ein Ende. Der Mensch kann nichts daran tun, es herbeiführen zu helfen. Die von ihm geforderte Haltung ist die des in Bereitschaft Wartenden. Ebensowenig wie das Ereignis ist die Gestalt des wederkehrenden Christus das Ergebnis einer historischen Entwicklung. Ohne Zweifel läßt sich zwar die Deszendenz der Christusidee bis auf sehr frühe Anfänge zurückverfolgen und mit sehr vielen religionsgeschichtlichen Parallelen belegen. Es lassen sich sicher Gründe dafür beibringen, die Christusidee des Neuen Testaments als die Summe, die höchste Ausprägung des in vielen Formen auftretenden Mythos vom sterbenden und auferstehenden Erlösergott aufzufassen. Aber die Entwicklung der Christusidee sagt nichts aus über die eschatologische Realität Christi selber. Wovon die Geschichtswissenschaft sprechen kann, sind einmal die Person und das Wirken Jesu von Nazareth, soweit es sich aus der neutestamentlichen Schriftensammlung mit Hilfe historisch-literarischer Kritik rekonstruieren läßt, und ferner die in der Messiaserwartung religionsgeschichtlich angesammelten Vorstellungen. Ob aber der historische Jesus von Nazareth tatsächlich der Erlösergott ist, von dem der religionsgeschichtlich feststellbare Mythos spricht, das ist eine Frage, die sich schlechthin jeder wissenschaftlichen Beantwortung entzieht.

Auf der rein historischen Ebene jedoch fragt es sich sehr, ob die Tatsache der Entwicklung des Mythos so eindeutig als Fortschritt gewertet werden kann. Hier liegt der bekannte Ansatzpunkt der Aufklärungskritik an den großen Religionsbildungen der Weltgeschichte. Diese Kritik zielt immer darauf ab, eine ethisch einfache, vernünftig klare Lehre des Stifters, sei es Buddhas oder Christi oder Mohammeds, aus der mythisch-legendären Überwucherung herauszulösen, mit der ein abergläubisch-rückschrittlicher Enthusiasmus seiner Anhänger sie umkleidete.

Es mag also zwar ein gesichertes Faktum sein, daß sich die Idee vom sterbenden und auferstehenden Erlösungsgott von den Uranfängen primitiver Vegetationskulte historisch-kontinuierlich über den Auf- und Niedergang vieler Kulturen hinweg im Lauf der von uns überblickbaren

historischen Zeiträume bis zur Christusidee fortentwickelt hat. Diese historische Feststellung besagt jedoch noch nichts darüber, ob diese Entwicklung auch als ein Fortschritt oder vielleicht sogar als ein Rückschritt zu gelten habe. Das Urteil hierüber ist abhängig davon, ob man an die eschatologische Realität Jesu von Nazareth glaubt oder nicht. Die Geschichtswissenschaft hat keine Veranlassung, die von der Erkenntniskritik her gesicherte Unterscheidung von historischen und theologischen Aussagen preiszugeben, und wo man die einen durch die anderen zu interpretieren unternimmt, sollte man um der Ordnung unserer intellektuellen Welt willen diese Tatsache beim Namen nennen.

Gerade auch der Theologe, so will mir scheinen, wird dem synkretischen Enthusiasmus Toynbees nur mit einem gewissen Unbehagen folgen. Die Vermehrung des religiösen Erfahrungsschatzes durch das angesammelte Erbe von mehreren Kulturgenerationen und durch die Erweiterung des religionsgeschichtlichen Blickfelds ist nicht notwendigerweise eine spirituelle Hilfe für das Individuum. Mir scheint z. B., daß dieser Gesichtspunkt nicht außer acht gelassen werden sollte, wenn man die im 18. Jahrhundert gefallene Entscheidung des Vatikans gegen den Synkretismus der jesuitischen Chinamission recht beurteilen will.

Der Vielerfahrene lebt mit seiner größeren Verantwortung in größeren Möglichkeiten und größeren Gefahren zugleich. Auf dem Boden religionsgeschichtlicher Bewußtheit wachsen Skepsis, Agnostizismus und religiöser Snobismus in exotischem Gewand sicherlich ebenso wie scheidende, ordnende, verbindende Strenge, die „vieles zu einem erbaut". Altern kann ein Segen sein oder ein Fluch im Leben des einzelnen, einer Kultur oder einer Kulturenfolge. Das Alter ist eine spätere, nicht eine im heilsgeschichtlichen Sinne höhere Entwicklungsstufe. Und wenn es nach christlicher Lehre überhaupt Alters- und Entwicklungsstufen geben sollte, die eine größere natürliche Disposition zum Heil besitzen als andere, so sind es gewiß nicht das Erwachsensein und die vielfältige Bewußtheit. Die erste Seligpreisung behält ihre Bedeutung auch im Rahmen der Universalgeschichte.

Wenn sich also in der Tat über der zyklischen Bewegung aufeinanderfolgender Kulturen weiterführende Linien abzeichnen, die man vielleicht in einem fernen, zukünftigen Fluchtpunkt vereinigt sehen mag, so führt diese Entwicklung als solche doch nicht über die Geschichtswelt hinaus, sondern nur tiefer in sie hinein. Die Möglichkeiten des Menschen, sein Dasein zu gewinnen oder zu verfehlen, wachsen mit jedem Schritte seiner Erfahrung. Er wird sich selber mehr und mehr in die Hand gegeben zum Heil oder zum Unheil. Die Situation des Menschen, der mit wachsender geschichtlicher Erfahrung in intensiverer Weise seinem

eigenen Urteil überantwortet ist, ist die der Krisis. Diese ist kein Ausnahmezustand, sondern charakterisiert das Dasein des Menschen schlechthin als sich vertiefende Geschichtlichkeit. Die jüngste naturwissenschaftlich-technische Entwicklung hat den Keil der kritischen Daseinsspaltung bis in die Grundstruktur der physischen Existenz hineingetrieben.

Damit aber wird der Blick auf eine andere Linie der durch das Auf und Ab der Kulturschicksale fortschreitenden Kontinuität gelenkt, die das Antlitz der modernen Welt in augenfälligerer Weise geprägt hat als das religionsgeschichtliche Erbe, nämlich die Entwicklung der Naturwissenschaft. Trotz Spengler, der Mathematik und Naturwissenschaften in den verschiedenen Kulturen je neu und als unwiderlegbar einmalige Gebilde aus zeit- und ortsgeprägtem philosophischem Ansatz neu herauswachsen ließ, ist das Geben und Nehmen, die Tradierung wissenschaftlicher Erkenntnisse und Erfahrungen von Kultur zu Kultur ein nicht wegzuphilosophierendes Faktum. Erkenntnisse, die die babylonische Astronomie, die ägyptische Geometrie, die griechische Mathematik und Begriffstechnik zutage gefördert haben, sind in die Fundamente der abendländischen Wissenschaftsentwicklung eingebaut. Man darf wohl damit rechnen, daß sich Toynbee in den noch ausstehenden Bänden seines Werkes mit der historischen Bedeutung dieser Entwicklung auseinandersetzen wird. Die Geschichte der Naturwissenschaften und ihrer industriell-technischen Derivate kann nicht anders, als einmal Toynbees Satz unterstreichen, daß sich durch die Zyklen in der Tat eine Kontinuität hindurchzieht; zum andern aber zeigt sie in nicht überbietbarer Eindringlichkeit, daß die fortschreitende Entwicklung in sich selbst noch kein „Fortschritt" ist: die Atomphysik eröffnet unerhörte zivilisatorische und destruktive Möglichkeiten zugleich. In der politischen Weltkrise der Gegenwart beginnt sich die permanente Existenzkrise einer Menschheit überhaupt abzuzeichnen, der es gelungen ist, den Weg zu entdecken, der zur Selbstauslöschung führen könnte.

b) Wiederkehr des Gleichen

Es läßt sich also wissenschaftlich nichts aussagen über das Woher und Wohin der Geschichte. Nur innerhalb der Geschichte ist eine solche Frage möglich. Geschichtliches Leben vollzieht sich als zyklische und fortschreitende Bewegung zugleich. Welches ist die relative Bedeutung von beiden?

Im ersten Bande des Toynbeeschen Werkes findet sich eine Auseinandersetzung mit Freeman, der unter den großen englischen Historikern am stärksten den Gedanken der Einheit der Geschichte, der Kontinuität zwischen Antike und Abendland vertreten hatte. Damals — die drei

ersten Bände erschienen im Jahre 1934 — vertrat Toynbee ihm gegenüber den Gedanken der diskontinuierlichen Aufgliederung der Geschichte in eigenmächtige, selbständige Kulturen, wenn auch zwischen einigen von ihnen das Band eines Mutter-Tochter-Verhältnisses bestehen möchte. Zwischen verschiedenen Kulturen, so schien es damals, konnte es Übernahme gewisser Erbgüter oder Beisteuerungen verschiedenen Grades geben — Kontinuität glaubte Toynbee damals nur im Rahmen der Geschichte je einer bestimmten Kultur sehen zu können. Toynbee begann seine Pilgerfahrt durch die Geschichte von einem Spenglerschen Ausgangspunkt: Kultur ist ein Gebilde, von dem man nur in der Mehrzahl, nicht in der Einzahl reden kann. Der sechste Band endete, wie wir sehen, mit einer anderen Note: über den diskontinuierlichen Kulturabläufen zeichnet sich eine kontinuierliche Religionsgeschichte ab. Damit ergibt sich jedoch die Frage, ob nicht, wenn man mit Toynbee in religiöser Erfahrung und Aktivität eine höchste Ausdrucksform menschlicher Existenz sieht, der Gedanke der zyklischen Diskontinuität der Kulturen bereits an einem sehr wesentlichen Punkte fragwürdig wird. Aber nun ist die Religionsgeschichte nicht einmal die einzige Linie kultureller Kontinuität über die Zyklen hinweg. Wir nannten bereits die Naturwissenschaften. Ein anderes Feld, auf dem vergleichendes Studium die Grundzüge einer aus fernsten Ursprüngen her zusammenhängenden Entwicklung aufgezeigt hat, ist die Sprachwissenschaft. Freeman forderte in seiner berühmten Oxforder Rede[76] analog der vergleichenden Sprachwissenschaft eine vergleichende und ableitende Wissenschaft der Institutionen, ein Gebiet, auf dem sich auch heute noch neue Erkenntnisse erschließen mögen. Wenn man dann des näheren das Verhältnis der antiken und abendländischen Kultur ins Auge faßt, so ist der Zusammenhang auf dem Felde der politischen Institutionen und des Rechtes ebenso greifbar wie auf der Ebene der Philosophie und der Literatur, der Architektur und der bildenden Kunst. Ob sich in den Abschlußbänden Toynbees, die unter anderem über den Kontakt von Zivilisationen in Raum und Zeit handeln werden, herausstellen wird, daß die ursprüngliche Konzeption, der zufolge das genetische Verhältnis zwischen Antike und Abendland auf die Kirche beschränkt erschien, zu eng gefaßt war?

Sie ist zu eng gefaßt nicht nur im Hinblick auf die Antike. Toynbee will von der bekannten, seit Guizot dem Europäer vertrauten Ableitung der abendländischen Kultur aus den drei Wurzeln von Christentum, Antike und Germanentum nichts wissen. Während die Funktion der

[76] „The Unity of History" (1872) in Comparitive Politics, London 1896.

Antike für das Abendland auf „Kontakte" beschränkt wird, wird dem Germanentum überhaupt jede Bedeutung für die abendländische Kulturbildung bestritten. Die Germanen, so heißt es bei Toynbee, vermachten "der Zukunft keinen eigenen positiven Beitrag mit Ausnahme eines rassischen Einschlags unsicheren sozialen Wertes"[77]. Daher versagt denn auch, um nur eins herauszugreifen, Toynbees Erklärung des Feudalismus und des Lehnswesens. Deren Entstehung, soweit wird man Toynbee recht geben, ist gewiß in den Zusammenhang der abendländischen Abwehr gegen Barbareneinfälle von Ost und Nord und Süd zu stellen. Aber daß die sich herausbildende Wehrorganisation die Form des Lehnswesens annahm, ist ganz gewiß nicht zu verstehen, wenn man den Zusammenhang mit dem germanischen Gefolgschaftswesen außer acht läßt. Es hätte wohl nahe gelegen, wenn Toynbee bei seiner prononcierten These über das Fehlen eines germanischen Beitrags zur abendländischen Kulturentstehung zu der in der englischen Geschichtswissenschaft auf höchster Ebene ausgetragenen Auseinandersetzung über die verhältnismäßige Bedeutung des angelsächsischen, römischen und normannischen Elements in der englischen mittelalterlichen Verfassungs- und Rechtsgeschichte Stellung genommen hätte. Ist es seine These von der zyklischen Abgeschlossenheit der Kulturen, die ihm hier den freien Ausblick versperrt hat? Werden die noch ausstehenden Teile des Werkes neben dem im sechsten Bande bereits ausgesprochenen religionsgeschichtlichen Vorbehalt die Ausgangsthese noch weiter abbauen?

Typenbildung ist ein in der historischen Begriffswelt notwendiger Erkenntnisvorgang. Sie wird von jedem Erforscher historischer und soziologischer Phänomene in Untersuchung und Darstellung faktisch vollzogen und hat in der Geschichtslogik ihren gesicherten erkenntnistheoretischen Ort. Das Maß der Individualität einer Erscheinung ist geradezu identisch mit der Art und dem Grad ihrer Verflechtung ins Typische. Wo sich das Individuelle in einer kollektiven Existenz auflöst, verschwindet diese Beziehung. In der Masse gibt es keine „Typen" mehr. Vorgänge und Beziehungen ragen nicht weniger in den Bereich des Typischen auf wie individuelle Gestalten und Erscheinungen.

Einer dieser typischen Vorgänge, den Toynbee aus universalem Erfahrungsreichtum nachgewiesen hat, ist die Tendenz kultureller Leistungen zur Erstarrung, die „Nemesis des Schöpfertums". Dieser Gefahr ist die schöpferische Bildung von Erkenntnistypen selber unterworfen. Der erstarrte Typus wird zum Schema. Dem schematischen Zugriff entzieht sich die Individualität des Vorgangs und der Erscheinung.

---

[77] I, 320.

Als ein solches erstarrtes Schema erweist sich die These, daß die Universalstaatsbildung immer ein Endvorgang im Ablauf einer Kultur sei, der als Abschluß auf eine Zeit der Wirren folge. Diese Beobachtung ist richtig für die Antike. Sie läßt sich beobachten in der chinesischen und indischen Geschichte. Sie gilt jedoch nicht für den abendländischen Kulturverlauf, an dessen Anfang die fränkische Reichsbildung steht. Es ändert an der fundamentalen Bedeutung dieser Tatsache für die Geschichte des Abendlandes nichts, ob man mit Toynbee in der Reichsbildung des mittelalterlichen Kaisertums einen Irrtum sieht, ein künstlich heraufbeschworenes Gespenst des Imperium Romanum, oder ob man in ihm den großartigen Einsatz der abendländischen Gesamtgeschichte erblickt, der alle späteren Föderationsversuche an Wirksamkeit und Sinngehalt hinter sich läßt.

Vollends aber versagt das Schema für die Geschichte des mittleren und nahen Ostens. Der arabische Aufschwung im 7. und 8. Jahrhundert setzt mit Universalstaat und Universalreligion ein, den beiden Erscheinungen, die dem Schema zufolge eigentlich erst am Ende seiner Geschichte auftreten dürften. Toynbee hilft sich, indem er das abassidische Kaliphat von Bagdad wegen seiner ungefähren geographischen Koinzidenz mit dem Perserreich der Achämeniden einfach an dieses als Fortsetzung und zweite Form eines „syrischen" Universalstaates anschließt — über ein tausendjähriges hellenisch-römisches Zwischenspiel hinweg. Wenn man Toynbees sehr wirkungsvolle Definition der Gesellschaft als „Feld gemeinsamer Aktion" annimmt, wo wäre dann eine solche Kontinuität der Aktion von den Achämeniden zu den Abassiden festzustellen? Was hat der extreme Monotheismus des Islam mit dem extremen Dualismus der persischen Religion gemein? Auch eine ethnologische Beziehung zwischen den arischen Persern und den semitischen Mohammedanern ist nicht vorhanden. Man wird also Ausschau halten nach dem Kriterium des „Syrischen", das die Klammer über so verschiedenen Gebilden sein könnte.

Wir hören, daß die syrische Kultur aus dem „nachminoischen Interregnum" um 1100 v. Chr. geboren wurde[78]; daß sie aus einem „Schwarm von hebräischen, phönizischen, aramäischen und hethitischen Stadtstaaten, die auf der Heerstraße zwischen der babylonischen und ägyptischen Welt lagen" bestand[79]; daß sie in nur zwei kurzen Jahrhunderten des Wachstums „ihren Genius erwies und ihre Vitalität entfaltete in den drei ungeheuren Entdeckungen des Monotheismus, des Alphabets und

[78] V, 22.
[79] IV, 67.

des Atlantik"[80]; daß der Niedergang mit dem Tod Salomos 937 einsetzte, der das Ende der politischen Einigungsversuche der syrischen Welt unter jüdischer Führung bedeutete[81]; daß danach aus der nachfolgenden „Zeit der Wirren" in Gestalt des Perserreiches und — nach einem hellenistischen Zwischenspiel von 1000 Jahren — in Gestalt des Kaliphats von Bagdad ein syrischer Universalstaat entstand, aus dessen Auflösung schließlich im 13. Jahrhundert die arabischen und iranischen Kulturen entsprangen. Diesen Schicksalsweg kann man sich aus den über die sechs Bände verstreuten Bemerkungen konstruieren. Aber was denn nun eigentlich das die syrische Kultur Kennzeichnende, sie von anderen unmißverständlich Unterscheidende sei, das es erlaube, derart verschiedene Völker und Zeiten einer offensichtlich nur schwer rekonstruierbaren historischen Einheit zuzurechnen, davon erfahren wir nichts.

In welchem Sinne könnte man aber auch etwa die jüdische Geschichte auf den Generalnenner des Syrischen reduzieren? Weder ethnologisch ist dies möglich — semitische Juden stehen den arischen Philistern und Persern gegenüber — noch religiös-kulturell: Die Einzigartigkeit ihrer religiösen Entwicklung ist ja gerade das Eigentümliche der jüdischen Geschichte. Und die nachweisbaren religionsgeschichtlichen Beziehungen der alttestamentlichen Weltdeutung weisen in stärkerer Weise auf Babylon, das aber nun von Toynbee dem syrischen Kulturkreis nicht zugerechnet wird, als auf irgendeines der syrischen Schwestervölker hin. Und was schließlich das „gemeinsame Aktionsfeld" angeht, so hat sich das jüdische Volk in seinem politisch-religiösen Erwählungsbewußtsein nicht von dort her verstanden, es sei denn in der Form eines universalen Messianismus, der aber dann wieder nicht an den Grenzen eines Kulturkreises halt machte. Das historisch greifbare Aktionsfeld der Propheten etwa ist das jüdische Volk. Das gilt bis hin zu Jesus von Nazareth. Und wo dieser mit seiner Heilsbotschaft über sein Volk hinausgreift, da wandet er sich ebenso an den Römer wie an den Samariter.

Dieses jüdische Beispiel führt uns zu einer allgemeinen Überlegung: Die geschichtlichen Einheiten, die dem Historiker zunächst zur Hand liegen, sind gar nicht die in Raum und Zeit komplexen Gebilde von Kulturen, sondern diejenigen Einheiten, in denen sich institutionell ein handelnder Wille christallisiert, also Staaten. Diese können in sich selbst wiederum sehr vielseitige Gebilde sein wie das Imperium Romanum, das Kaliphat von Bagdad und das Frankenreich, oder sie können eine nur zellenhafte Größe aufweisen wie die griechische Polis oder der lombardische Stadtstaat, oder sie können in Umfang und Richtung irgend-

[80] IV, 67.
[81] IV, 68.

wie durch die Konturen von Stämmen und Völkern, Sprachen und natürlichen Räumen bestimmt sein. Was eine historische Grundeinheit sei, läßt sich zunächst durch nichts anderes bestimmen als dadurch, daß sie sich selber als solche begreift. Ihre Zugehörigkeit zu größeren Lebenskreisen und das Maß ihrer Bestimmung durch sie zu erkennen, ist eine der Aufgaben, mit denen es die Geschichtswissenschaft zu tun hat. Der Grad und Umfang dieser Verflechtung variiert in den einzelnen Fällen über eine unendliche Skala von Möglichkeiten. Das jüdische Volk etwa besaß gegenüber seinen geographischen Nachbarn einen höheren Grad von Originalität, als es die abendländischen Völker, die alle aus der gleichen Wurzel entsprangen, in ihrem Verhältnis zueinander besitzen. Diese Einordnungen sind niemals als feststehendes Faktum vorweggegeben, sondern verstehen und vollziehen sich im historischen Bewußtsein der Geschichtsträger jeweils neu und müssen daher als geistiger Vorgang von dem Erforscher der Geschichte nachvollzogen werden. Sie sind in keinem Falle einfach registrierbar in dem Sinne, wie eine Linse einen räumlich-statischen Sachverhalt erfaßt.

Wir hatten uns in den Eingangskapiteln klargemacht, daß die Antike für Toynbee den Wert eines idealtypischen Kulturablaufs besitzt. Für ihn wie für Spengler ist der Ansatzpunkt die Frage, wieweit sich die gegenwärtige Kulturkrise mit der Endphase der Antike analogisieren läßt. Der zweite Schritt ist der Vergleich der beiden Kulturabläufe, denen zur Verstärkung der analogischen Beweisführung das gesamte universalhistorische Material in ähnlichen Reihen parallel zugeordnet wird.

Aber die Einheit der griechisch-römischen Antike ist nun selber alles andere als ein einfach feststellbarer Sachverhalt. Die Argumente, die dagegen sprechen, hat Eduard Meyer, ein sonst viel berufener Gewährsmann Toynbees, in einer Auseinandersetzung mit Spengler erörtert[82]. Die Konturen, die die Gesamtantike umschließen, scheinen sich dennoch als kräftiger zu erweisen als die Trennungslinien der griechischen und römischen Periode, und zwar in dem Maße, in dem die Definition der Antike gewonnen wird von ihrem in der griechischen und römischen Entwicklung gleicherweise antithetischen und propädeutischen Verhältnis zum Christentum. An diesem Punkte wird nun vollends deutlich, in welchem Maße die Herausbildung der Linienführung einzelner Kulturen und die Abgrenzung ihrer Bereiche von dem betrachtenden Auge abhängt.

Es sei hier nochmals mit Nachdruck festgestellt, daß sich Toynbee dieser Tatsache in vollem Umfange bewußt ist. „Ich habe vorsätzlich

[82] *Spenglers* Untergang des Abendlandes, 4. Aufl. Berlin 1925.

meinen Kopf riskiert", so sagt er in der bereits erwähnten Diskussion mit Geyl, „indem ich meine eigene besondere Deutung der Geschichtstatsachen auf den Tisch lege. Es gibt, dessen bin ich sicher, manche verschiedene Wege, Geschichte zu analysieren, deren jeder in sich selbst wahr ist und aufschlußreich, soweit er führt, gerade wie man beim Sezieren eines Organismus Licht auf seine Beschaffenheit werfen kann, indem man das Skelett oder die Muskeln oder die Nerven oder die Blutbahnen freilegt. Keiner dieser Schritte offenbart die ganze Wahrheit, aber jeder zeigt einen besonderen Aspekt von ihr."[83]

Freilich mag der von Toynbee häufig verwandte Begriff des Gesetzes dem Mißverständnis Vorschub leisten, als wolle er die Geschichte an die Methode der Naturwissenschaft anlehnen. Aber dazu ist zu sagen, daß das historische Gesetz bei ihm nie einen anderen als statistischen Wert hat, und daß er sich bewußt ist, auf wie schmaler Basis die Statistik der Kulturen beruht. Zudem läßt sich deutlich beobachten, daß er mit Fortschreiten des Werkes den Begriff immer seltener und behutsamer verwendet, bis er, wir sahen es, vor die Unvergleichlichkeit der Civitas Dei wie der Gestalt Christi gelangt. Seine Ablehnung der Determination jeder Art und seine Überzeugung von der menschlichen Freiheit schließlich bewahrt ihn davor, in ein naturalistisches Verständnis des Gesetzesbegriffes abzugleiten. Es geht ihm um eine Typologie menschlicher Verhaltungsweisen unter dem Aspekt des Kulturablaufs, und die Beurteilung der Leistung Toynbees, soweit eine Zwischenbilanz vor Erscheinen der Abschlußbände möglich ist, muß zuletzt von der Frage abhängen, wie weit ihm dies gelungen ist.

c) Geschichte und Heilsgeschichte

Wir sahen im Verlauf unserer Untersuchung, daß sich für Toynbee die vier Stufen des Kulturschicksals — Entscheidung, Wachstum, Niedergang und Auflösung — in vier verschiedenen Verhaltungsweisen kristallisieren: Herausforderung und Antwort, Abwendung und Rückkehr, Versagen der Selbstbestimmung, Verwandlung. Dies sind freilich nur die vier Leitbegriffe, neben denen eine gewisse Zahl von Varianten und alternativen Verhaltungsweisen herausgefunden werden, namentlich für den absteigenden Ast der Kultur. Aber an jenen vier Begriffen hängt, wie wir sahen, die Argumentation. Unsere Analyse zeigte, daß alle vier Begriffe nicht eigentlich aus der Beobachtung der Geschichte gewonnen sind: Herausforderung und Antwort stammt aus der christlichen Lehre vom Menschen als einem Geschöpf Gottes, das sich unter der Forderung zu bewähren hat (wovon die Kampf- und Turniersituation des christ-

[83] Can We Know The Pattern of The Past? Bussum (Holland) 1948, S. 29.

lichen Ritters, aus der der Begriff unmittelbar übernommen ist, nur einen Sonderfall darstellt); das Kapital über Abwendung und Rückkehr entfaltet die mystische Erfahrung der Heiligung; Versagen der Selbstbestimmung ist eine ins Historische gewendete Formulierung des Sündenbegriffs; und Verwandlung schließlich ist eine Variante des Mysteriums der Wiedergeburt. Die vier Begriffe haben also einen heilsgeschichtlichen Kern, um den sich der historische Stoff herumschließt, gleich wie die Einführung eines isomorphen Kristalles von außen her die kristallisationsbereite Masse zu klaren Formen zusammenschließen läßt. Geschichte und Heilgeschichte erscheinen verschränkt. Durch jene vier Kristalle wird in und jenseits der Historie Metahistorie sichtbar. Die Transparenz der Antike für das Urphänomen der Kultur, die wir als eine der Denkvoraussetzungen Toynbees erkannten, erweitert sich zur Transparenz der Geschichte für die Heilgeschichte.

Wir konnten allerdings auch die Grenze jener heilsgeschichtlichen Begriffe aufzeigen. Sie erklären nicht, sondern deuten. Julian Huxley hat gelegentlich die spöttische Bemerkung gemacht, daß Bergsons „élan vital" zur Erklärung des Phänomens der Evolution ebensoviel beitrage, wie wenn man von der Bewegung einer fahrenden Eisenbahn auf die Existenz eines „élan locomotif" schließe[84]. Das ist richtig. Aber es ist nur die halbe Wahrheit. Denn wenn alle faktischen Dinge erklärt sein wollen, so will das Lebendige verstanden werden, und das Geistige bedarf der Deutung. Nur ist es notwendig, daß man die Dinge auseinanderhält und weiß, auf welcher Ebene man sich bewegt. Niemand sollte wie Toynbee selber in der Lage sein, Klärung herbeiführen zu helfen. Es steht ja seine Auseinandersetzung mit der Historiographie noch in Aussicht!

Inzwischen aber greifen die nach Deutung der Gegenwart Verlangenden nach seinem Werk. Es ist auf den ersten Blick verwunderlich, wie verschieden Toynbee in dieser Hinsicht beurteilt worden ist. Die einen halten ihn für einen Pessimisten oder werfen ihm gar „Defaitismus" vor[85]. Andern wiederum erscheint es charakteristisch zu sein, daß er pessimistischen Konsequenzen ausweicht[86]. Dritte sehen in seiner Ablehnung des Determinismus jeder Art einen Appell zum Optimismus.[87] Diese Verschiedenartigkeit der Interpretation Toynbees erklärt sich sehr einfach dadurch, daß im Rahmen seines Werks die Frage nach dem Horoskop unserer abendländischen Kultur ein gut Teil ihrer Dringlich-

[84] Evolution. The modern synthesis, 5. Aufl. London 1948, S. 458.
[85] *T. R. Fyvel* in Tribune, London, 21. März 1947. Geyl hält ihn für einen pessimistischen Spenglerianer.
[86] *L. Eshleman* in New York Times, 4. Febr. 1940.
[87] z. B. *D. A. Leca* in La France Libre, 15. Sept. 1946.

keit verliert. Kulturuntergänge sind die Vehikel spirituellen Fortschritts. Der Sinn der Geschichte ist die Heilsgeschichte. Es liegt also kein Anlaß zum Pessimismus vor. Wenn man aber schon die Frage stellt, an welcher Stelle eines typischen Kulturablaufs wir angelangt sind, so läßt sich mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit die Antwort geben — so wenigstens sah es Toynbee im Jahre 1940 —, daß wir unmittelbar vor der Errichtung des Universalstaates stehen, der nach einer letzten furchtbaren Zeit der Wirren seinen Gegner durch Knock-out-Schläge zu Boden strecken wird — wenn es nicht in dreizehnter Stunde gelingen sollte, die einzelnen Gliedstaaten des abendländischen Kulturkreises, dessen wirtschaftlicher Umfang identisch geworden ist mit dem Weltkreis, zur Aufgabe eines Teiles ihrer Souveränität und zur freiwilligen Föderation zu bewegen. Wir sind nicht zu der universalstaatlichen Endphase verdammt, aber die Chance, die uns bleibt, ist eine „Hoffnung wider Hoffnung"[88], eine Hoffnung allerdings, die zugleich so real ist wie die Antwort auf die Nikodemusfrage nach der Möglichkeit des Unmöglichen. „Wir können nicht mit Sicherheit sagen", so heißt es bei Toynbee, „daß unser Untergang bevorsteht; und doch haben wir keine Gewähr, daß er es nicht ist. Denn das würde bedeuten, daß wir nicht wie andere Menschen sind ... Dieser dunkle Zweifel ist ein Anruf, dem wir nicht ausweichen können; und unser Schicksal hängt von unserer Antwort ab." So ist Toynbees Werk selber ein einziger Anruf, die Augen nicht vor der Mene-Tekel-Schrift der versunkenen Kulturen zu verschließen und das dreifache politische, soziale und seelische Schisma, das den drohenden Auseinanderbruch unserer Kultur anzukünden scheint, durch Rückbesinnung und eine neue Erprobung der noch lebendigen Möglichkeiten unseres christlichen Ursprungs zu überwinden.

Wenn man so will, ist die Quintessenz aus Toynbees Werk, die Spitze, die sich auf die Brust des ängstlichen Fragers nach den Lebenschancen des Abendlandes richtet, ein Paradoxon. Wie tief man auch mit dem Senkblei in die Historia abscondita hinablotet, der Grund, auf dem es landet, sind wir selber, und am Ende auch dieser historischen Bemühung um den Sinn kann es wieder nur heißen: Da siehe du selber zu!

[88] IV, 39.

Die Schriften Toynbees

Greek Policy since 1882. pp. 35 (Oxford Pamphlets) Oxford 1914.
Armenian Atrocities. The murder of a nation. With a speech and letter by Lord Bryce (revised and enlarged edition) pp. 139 London 1915.
Greece 1915.
Nationality and the War. (p.) X. 522. London und Toronto 1915.
The New Europe. Some Essays in Reconstruction. pp. 85. London und Toronto 1915.
The Belgian Deportations. With a statement by Viscount Bryce. pp. 72. London 1916.
The Destruction of Poland. A Study in German Efficiency. pp. 30. London 1916.
The Treatment of the Armenians in the Ottoman Empire. Documents presented to Viscount Grey of Falloden. With a preface by Viscount Bryce. (Edited by A. J. Toynbee) pp. XLII. 684. London 1916.
The German Terror in Belgium. pp. IX. 157. London 1917.
The German Terror in France. pp. XV. 212. London 1917.
The Murderous Tyranny of the Turks. pp. 35. London 1917.
Turkey: a past and a future. pp. 85. New York 1917.
The Place of Mediaeval and Modern Greece in History. Inaugural Lecture. pp. 27. London 1919.
The League in the East. pp. 20. London 1920.
The Tragedy of Greece. A lecture. pp. 42. Oxford 1921.
The Western Question in Greece and Turkey. A study in the contact of civilizations. pp. XV. 420. London 1922. 2. Aufl. pp. XXXV. 408. London 1923.
Greek Civilization and Character. Introduction and translation by A. J. Toynbee. pp. XX. 236. London und Toronto 1924 (Library of Greek Thought).
Greek Historical Thought from Homer to the Age of Heraclius. Intruduction and translation by A. J. Toynbee. pp. XXXIV. 256. London und Toronto 1924.
The World after the Peace Conference: being an epiloge to the 'History of the Peace Conference of Paris' (edited by. H. W. V. Temperley), and a prologue to the 'Survey of International Affairs, 1920—1923'. pp. 91. London (Royal Institute of International Affairs) 1925.
Survey of International Affairs, 1920—1923. London (Royal Inst. of Int. Aff.) 1925. Von da an in jährlichen Fortsetzungen meist von Toynbee.
Toynbee, A. J. und Kirkwood, K. P.: Turkey. pp. XIV. 329 (Modern World vol. 6). London 1926.
The Conduct of British Empire Foreign Relations since the Peace Settlement. pp. XI. 126. London (Royal-Inst. of Int. Aff.) 1928.
Economics and Politics in International Life. (Montague Burton Foundation Lecture.) pp. 11. Nottingham 1930.
A Journey to China; or, Things which are seen. pp. X. 345. London 1931.
Russia (Our Neighbours To-Day and Yesterday) 1933.
British Commonwealth Relations. Proceedings of the first unofficial conference at Toronto. 1933. Edited by A. J. Toynbee etc. 1934.
A Study of History. Bd. I. pp. XVI. 484; Bd. II. pp. VII. 452. Bd. III. pp. VI 551. Oxford University Press. London: Humphrey Milford (Issued under the auspices of the Royal Institute of International Affairs) 1934.
Essays in Honour of Gilbert Murray. Edited by J. A. K. Thomson and A. J. Toynbee. 1936.
A Study of History. Bd. IV. pp. XVI. 656; Bd. V. pp. VI. 712; Bd. VI. pp. VI. 633. Oxford University Press. London: Humphdrey Milford (Issued under the auspices of the Royal Institute of International Affairs) 1939.

A Study of History. Abridgement of volumes I—VI, by D. C. Sommervell pp. XIII. 617. Oxf. Un. Pr. New York und London 1947.

Civilization on Trial. pp. VII. 263. Oxf. Un. Pr. London, New York, Toronto 1948. Sammelband, enthält von früheren Veröffentlichungen:

„Christianity and Civilizations". (Burge Memorial Lecture 1940.) London 1940.

„Encounters between Civilizations". Harpers Magazine 1947.

„My View on History". In „Britain between East and West". Contact Books, London 1946.

„Civilization on Trial". The Atlantic Monthly, 1947.

„The International Outlook". International Affairs 1947.

„The Meaning of History for the Soul!" Christianity and Crisis 1947.

„The Present Point in History" —, Foreign Affairs 1947.

„Russia's Byzantine Heritage". Horizon 1947.

Can We Know The Pattern Of The Past? Discussion between P. Geyl, Professor in the University of Utrecht and Arnold J. Toynbee, Professor in the University of London concerning Toynbee's book „A Study of History". Bussum (Holland), 1948.

Aus der ibero-amerikanischen Kulturwelt

Von Dr. Gerhard Jacob

Mit den folgenden Ausführungen werden die in diesem Archiv seit dem Jahre 1929 erscheinenden und durch den zweiten Weltkrieg unterbrochenen *Literatur- und Situationsberichte aus der ibero-amerikanischen Kulturwelt* (einschl. der beiden iberischen Mutterländer *Portugal und Spanien)* wieder aufgenommen. Es handelt sich hierbei um die etwa 160 Millionen Menschen umfassende Welt der 22 ibero-romanischen Staaten, wovon auf Europa die beiden Mutterländer, auf Südamerika zehn, auf Mittelamerika sieben und auf die Antillen (Cuba, Haiti, Santo Domingo) drei Staaten entfallen. Durch ihre Sprache und Kultur weist diese ibero-romanische Welt trotz aller Verschiedenheiten im einzelnen doch einen stark ausgeprägten einheitlichen Charakter auf, der sich als Ergebnis einer jahrhundertealten gemeinsamen geschichtlichen Entwicklung und politischen Schicksalsgemeinschaft vor allem in der kulturellen Abwehrstellung gegen die andersrassige und anderssprachige anglo-amerikanische Welt darstellt.

Leider verbindet sich auch heute noch[1] in Europa und vor allem in Deutschland mit dem Namen *„Ibero-Amerika"* (oder *„Latein-Amerika"*[2], die Vorstellung einer weiträumigen Welt, deren Wert sich in ungeheuren Rohstoffvorkommen pflanzlicher, tierischer und mineralischer Art erschöpft. Es kann daher nicht genug darauf hingewiesen werden, daß es sich bei Ibero-Amerika um einen Kontinent handelt, der nicht nur über materielle Reichtümer verfügt, sondern auch über eine eigenständige, immer mehr erwachende und wachsende Geistigkeit von größter Bedeutung.

Die gegenwärtigen, schwierigen Zeitverhältnisse haben es mit sich gebracht, daß dieser erste Nachkriegsbericht keinen Anspruch erheben kann, ein auch nur einigermaßen vollständiges Bild über die einschlägige in- und ausländische literarische Produktion der letzten zehn Jahre zu bieten. Trotzdem sind wir bemüht gewesen, unseren Bericht so gut wie möglich abzurunden. Entsprechend der für die iberische Kulturwelt so charakteristischen engen Verbindung von *Kulturforschung* und *Kultur-*

---

[1] Vgl. unseren Eröffnungsbericht in: AKG 20 (1929), 88—120.

[2] Wie es die französische Kulturpropaganda nennt; vgl. die Gründung der Maison de l'Amérique Latine (1947) in Paris, ferner: *André Siegfried*, Amérique Latine (Paris 1934); Mundo Latino (Publicación Mensual/Paris); Paris (Sud & Central) Amérique (Journal des Américains latins en France et des Français en Amérique Latine). Andererseits hat auch der argentinische Soziologe *Ernesto Quesada* die Bezeichnung Latein-Amerika bevorzugt (18 spanisch-amerikanische Staaten. 1 portugiesisch-amerikan. = Brasilien. 1 französisch-amerikan. = Haiti); vgl. *E. Quesada*, Lateinamerika, die Vereinigten Staaten und Deutschland. In: Volk und Reich der Deutschen, Berlin 1929.

politik werden wir wie bisher auch stets die Kulturaustauschbeziehungen jener Länder untereinander und insbesondere mit Deutschland betrachten. Dabei legen wir auf folgende Feststellung besonderen Wert, die der ibero-amerikanische Verein Hamburg-Bremen[3] im Vorwort zu seiner ersten Veröffentlichung über Prof. Großmanns Vortrag (siehe später) getroffen hat:

„Deutschland ist zu den ibero-amerikanischen Ländern erst zu einer Zeit in Beziehungen getreten, in der die Befreiung der einzelnen Länder von der kolonialen Herrschaft anderer europäischer Staaten vollzogen war. Unseren Beziehungen kann daher keinerlei Ressentiment zugrunde liegen. Wir stehen den ibero-amerikanischen Ländern als Freunde zu Freunden gegenüber und erleben das Werden und Wachsen der uns befreundeten Völker mit, an die uns vielfache Bande knüpfen und deren Entwicklung uns ganz besonders am Herzen liegt."

Ein weiterer leitender Gesichtspunkt wird ferner wie bisher *der paniberische Gedanke* sein, dessen Realität im Reiche des Geistes und der praktischen kulturellen Beziehungen — wie wir sehen werden — unverminderte Kraft besitzt.

Kulturhistorische Daten. In unserem Bericht von 1937 (AKG 27 Heft 2—3) schrieben wir am Schluß: „Noch 1935 kam es aus Anlaß der 400-Jahrfeier von Lima (Perú) zu glänzenden spanischen Gemeinschaftskundgebungen. Und auch heute stehen wir — wenn nicht alle Zeichen trügen — vor einem Erwachen und Erstarken der spanisch und portugiesisch redenden Kulturwelt." Daß diese Prognose nicht übertrieben war, mögen einige Daten aus jüngster Vergangenheit beweisen. In *Bolivien* kam es 1948 zu einer glanzvollen 400-Jahrfeier der Hauptstadt La Paz, einer der letzten spanischen Kolonialstädte, die zum Range einer südamerikanischen Hauptstadt emporstiegen. Diese Feier reihte sich würdig an die Geburtstagsfeiern, die zwischen 1934 und 1941 die Hauptstädte Ecuadors (Quito 1534), Perú (Lima 1535), Argentiniens (Buenos Aires 1536), Kolumbiens (Bogotá 1538) und Chiles (Santiago de Chile 1541) festlich begingen. In *Guatemala* tagte 1949 der erste lateinamerikanische Universitätskongreß. Vertreten waren 14 südamerikanische Staaten (Bolivien — Columbien — Costa Rica — Cuba — Chile — Ecuador — El Salvador — Guatemala — Haiti — Honduras — Mexiko — Nicaragua — Panama und Uruguay) mit 23 Universitäten. Aus Argentinien, Perú, Venezuela sowie aus Belgien, Italien, USA und Israel nahmen Beobachter teil. Unter anderem erörterte man die Möglichkeiten für die Einführung eines einheitlichen Studiensystems in allen ibero-amerikanischen Staaten. Durch diese geplante Zusammenarbeit von Mexiko bis Argentinien soll die gemeinsame ibero-amerikanische Kultur gefördert werden. In diesem Zusammenhange sei verwiesen auf das neue Universitätsgesetz[4] in Argentinien von 1948, wonach den Universitäten

[3] 1949 entstanden aus der Zusammenlegung des Latein-Amerikanischen Vereins Hamburg—Bremen *(Gelateino)*, der Gesellschaft der Freunde des ibero-amerikanischen Instituts in Hamburg und der „Arbeitsgemeinschaft Südamerika".

[4] Vgl. die neue 1947 gegründete Zeitschrift „Universidad de Buenos Aires" Publicación Mensual.

als solchen jegliche politische Betätigung ebenso verboten ist wie allen ihren Mitgliedern. In *Mendoza* (Cuyo), der jüngsten von den fünf argentinischen Universitäten (gegr. 1939), fand 1949 *die erste internationale Philosophentagung auf lateinamerikanischem Boden* statt, die ursprünglich für 1948 aus Anlaß des 400. Geburtstages des berühmten spanischen Scholastikers und Völkerrechtslehrers *Francisco Suárez* als argentinischer Philosophenkongreß geplant war. Dank dieser Verschiebung um ein halbes Jahr erweiterte sich dieser Kongreß zu einem internationalen Treffen, das von über 200 Philosophen besucht wurde und in seiner großen Bedeutung nur mit dem internationalen Philosophenkongreß 1926 an der Havard University (USA) verglichen werden kann. Zum ersten Male nach Kriegsende sah man in Mendoza auf einem internationalen Kongreß auch eine starke deutsche Abordnung. Auch Italien, Frankreich und Spanien waren durch hervorragende Größen der weltlichen und geistlichen Philosophie vertreten. Unter den ibero-amerikanischen Philosophen verdienen *Coriolano Alberini* (Argentinien),[5] *José Vasconcelos* (Mexiko) und *Mariano Iberico* (Perú) hervorgehoben zu werden. Dank Alberinis Lehrtätigkeit an der Universität Buenos Aires ist der Positivismus, der während des ganzen 19. Jahrhunderts das lateinamerikanische Geistesleben beherrscht hat, überwunden worden. Vasconcelos ist in ganz Lateinamerika berühmt geworden durch sein Buch *„Raza cósmica"*, in dem er für ein universelles Menschentum eintritt. Iberico, der Vertreter der Lebensphilosophie aus Lima, hat vor allem die Jugend durch seine Schrift *„El sentimento de la vida cósmica"* begeistert, in der er unter Ablehnung des „positivistischen Zivilisationsoptimismus" der älteren Generation ein „ursprüngliches kraftvolles Menschentum" auf Grund der alten kolonialen Tradition Lateinamerikas vertritt. Der Schweizer *Donald Brinkmann*, ein Teilnehmer des Kongresses, sagt mit Recht, daß nichts verkehrter wäre, als im lateinamerikanischen Geistesleben nur einen Reflex europäischer Gedanken zu sehen. Bedeutsam sei in dieser Hinsicht die Buchausstellung auf dem Philosophenkongreß gewesen, in der neben ausgezeichneten Übersetzungen aus fast allen europäischen Sprachen die Werke latein-amerikanischer Denker einen beachtlichen Bestandteil gebildet haben. Brinkmann schließt seinen Aufsatz mit dem Hinweis darauf, daß die Weite der ibero-amerikanischen Welt „uns die geistige Einheit des europäischen Kontinentes auf eine überraschende Weise neu entdecken ließ".[6] Mit besonderem Stolz gedachte am 17. August 1950 Argentinien und ganz Südamerika des 100. Todestages ihres großen Befreiers, des Generals *José de San Martín*.

Kulturforschung und Kulturaustausch. Der Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid), dem die gesamte wissenschaftliche Organisation in Spanien untersteht, hat im Sommer 1947 eine spanische Buchausstellung veranstaltet.[7] Er gibt — wie wir lasen — u. a. eine

[5] Vgl. *C. Alberini*, Die deutsche Philosophie in Argentinien. Geleitwort von Albert Einstein. Berlin 1930.

[6] *Donald Brinkmann*, Der geistige Standort Lateinamerikas. In: Universitas 1949/5, S. 522.

[7] Vgl. die spanische Buchausstellung in Lissabon 1946 und die portugiesische Buchausstellung in Rom (Mai 1949) sowie die Livraria Luso-Espanhola in Lisbôa.

„Revista de Indias" heraus, die sich den spanisch-hispanoamerikanischen Kulturbeziehungen im weitesten Sinne widmet. Sie stand unter der Leitung des bekannten spanischen Historikers *Antonio Ballesteros Beretta* (1880—1949) und bringt außer Originalaufsätzen, Rezensionen und Bibliographien auch eine Chronik der hispanischen Welt. In der Schweiz veröffentlicht das Schweizerische Institut für Auslandsforschung in Zürich die sehr gut informierte Zeitschrift „Hesperia", der wir die obige Mitteilung entnehmen. Die *Hesperia* ist zur Zeit das einzige auslandwissenschaftliche Periodicum innerhalb des deutschen Sprachgebietes. Das Züricher Institut, dessen verdienstvoller Direktor *Eduard Fueter* war (1944—48), hat auch eine ibero-amerikanische Arbeitsgemeinschaft, die recht erfolgreich arbeitet, wovon die vorliegenden drei Nummern der Hesperia (seit Dezember 1948) erfreuliche Kunde geben. Es steht in Verbindung mit der spanischen Sommeruniversität in Santander, der hispanoamerikanischen Universität in Sevilla und der portugiesischen Universität Coimbra, wohin Schweizer Studenten als Stipendiaten geschickt werden konnten. In Deutschland bedeutete das Jahr 1949 das erste verheißungsvolle Wiederbeginnen unserer ibero-amerikanischen Forschungen und Austauschbeziehungen, das zeitlich zusammenfiel mit dem ersten Wiedererstarken des deutschen Ansehens in Ibero-Amerika und im sonstigen Übersee nach dem 2. Weltkrieg. Das Hamburger iberoamerikanische Forschungsinstitut, das in weiter Voraussicht 1917 von *Bernhard Schädel* (1878—1926) gegründet worden war, konnte 1949 seine Tätigkeit unter der Leitung von *Rudolf Großmann* in stärkerem Maße fortsetzen. Die „Hamburger Romanistischen Studien" (Hrsg. *Hellmuth Petriconi* und *Rud. Großmann)* bringen auch eine vielversprechende „Ibero-amerikanische Reihe". Das Romanistische Jahrbuch[8] (Redaktion: *Olaf Deutschmann)* des Romanischen Seminars der Universität Hamburg erschien ebenfalls 1949. Von seinen wertvollen Beiträgen heben wir hier nur den von *Alwin Kuhn* hervor.[9] Im Jahre 1949 wurde ferner der Ibero-amerikanische Verein Hamburg-Bremen gegründet, der für den Winter 1949/50 eine interessante Vortragsreihe unserer besten Kenner Ibero-Amerikas angekündigt hat. Zusammen mit dem Iberoamerikanischen Forschungsinstitut in Hamburg konnte der Verein am 12. Oktober 1949 nach elfjähriger Unterbrechung das traditionelle Rassefest *(Dia de la Raza*[10]*)* zum ersten Male nach dem zweiten Weltkriege wieder veranstalten. Das Jahr 1949 brachte uns auch zum ersten Male nach dem 2. Weltkriege das Wiedererscheinen deutscher Übersee-Zeitschriften, und zwar die *Übersee-Rundschau* (hervorgegangen aus der ehem. Afrika-Rundschau, Ibero-amerikanischen Rundschau und Ostasien-Rundschau) sowie *Passat* (illustrierte Monatszeitschrift über die tropische Welt). Von den Aufsätzen der erstgenannten Zeitschrift nennen wir hier

[8] Romanist. Jahrbuch I 1947/48 (Hamburg 1949), 388 S., DM 29,—, II (1949), 328 S., DM 25,—.

[9] *Alwin Kuhn*, 60 Jahre Sprachgeographie in der Romania. In: Romanist. Jahrb. I, 25—63.

[10] In Spanien stand der *Dia de la Raza 1949* noch im Zeichen des am Tage vorher feierlich beendeten *hispano-amerikan. Historikerkongresses in Madrid* und in Argentinien begann am 12. Oktober 1949 die Tagung des IV. Interamerikanischen Städtekongresses.

nur den von *Wahrhold Drascher*[11] (Deutsche Amerikanisten), der uns einen wertvollen Abriß gibt der Lebenswerke von *Hermann Wätjen* (1876—1943), *Karl Sapper* (1866—1945), *Georg Friederici* (1866—1947) und *Kurt Bauer* (1886—1943), der sich um die Kenntnis der chilenischen Geschichte und der deutschen Einwanderung in Chile sehr verdient gemacht hat.

Einen gewaltigen Auftrieb für das deutsche Ansehen im Ausland gaben 1949 die Feiern des 200. Geburtstages von *Goethe* in aller Welt und nicht zuletzt in Ibero-Amerika.[12] Eine besondere Erwähnung verdient hier *Brasilien,* wo es dem unermüdlichen Organisator *Theodor Heuberger*[13] gelang, die deutsch-portugiesische Kultur-Zeitschrift *„Intercambio"*, die vor dem Kriege schon ein großes Ansehen genoß, im Jahre 1949 wieder erscheinen zu lassen und eine Goethe-Nummer herauszubringen, die mit ihren wertvollen Beiträgen von *Karl Voßler, Wilhelm Mommsen* und *Henry Lichtenberger,* mit den portugiesischen Übersetzungen Goethescher Gedichte und der geschmackvollen Wiedergabe Goethescher Handzeichnungen und Skizzen zu dem Besten gehört, was das Goethejahr der Welt geschenkt hat. In Verbindung mit „Intercambio" sei auch der vor dem letzten Kriege von Heuberger ins Leben gerufenen *Pro Arte* (Sociedade em prol das Artes, Letras, Ciencias) gedacht, die jetzt unter der Leitung von *Dr. Sylvio Brauner* steht und in hervorragender Weise für den deutschbrasilianischen Kulturaustausch wirkt. In São Paulo stiftete die Sociedade Goetheana eine Goethe-Medaille für die beste Übersetzung eines Goetheschen Werkes ins Portugiesische.

Im Jahre 1949 jährte sich zum 125. Male jener 25. Juli, an dem 1824 die ersten deutschen Einwanderer nach Rio Grande do Sul kamen. Dieser Tag wurde als *„Dia do Colono"* 1949 in São Leopoldo zum ersten Male nach dem letzten Kriege wieder gefeiert und zwar in Gegenwart des brasilianischen Gobernadors, der eine große Lobrede auf die Deutsch-Brasilianer hielt und damit offiziell kundgab, daß nun auch in Brasilien die Kriegspsychose endgültig überwunden ist. Und schließlich sei — was die portugiesischsprechende Welt anbetrifft — auch auf das portugiesische Mutterland hingewiesen, wo an der altehrwürdigen Universität *Coimbra* das „Deutsche Institut"[14] an der Faculdade de Letras unter der bewährten Leitung des portugiesischen Germanisten *João da Providência Sousa Costa* sein 25jähriges Bestehen (1925 — 5. August — 1950) feierte. Die Grundlage, auf der dieses Deutsche wissenschaftliche Institut in Portugal entstehen konnte, war geschaffen worden durch die langjährige

[11] *Wahrhold Drascher,* Deutsche Amerikanisten. In: Übersee-Rdsch. 1949, S. 26/27, 126/28.

[12] Vgl. die Goethe-Nummer der argentin. Ztschr. El Sendero (Revista Mensual Cultural) Buenos Aires 1949/III/8.

[13] Intercambio (Revista Trimestral) Rio de Janeiro (Brasil). Bi-Centenario do Nascimento de Goethe, No. 7—9, 1949. Vgl. *P. Petrus Sinzig* (O.F.M.), Theodor Heuberger, ein deutscher Organisator. In: Deutsche Nachrichten (Hrsg. *Rud. Troppmair* (1873—1949) seit 1947) São Paulo 13. I. 1948.

[14] Vgl. *Jacob.* Das Deutsche Institut in Coimbra (Chronik und Bibliographie). In: Mitteilungen der Dt. Akademie/München 1930, Nr. 5; ders., Instituto Alemão an der Universität Coimbra, Romanist. Jahrb. III (1950) und: Aus der Chronik des Dt. Institutes in Coimbra (1925—1950), Jubiläumsgabe 1950.

Tätigkeit der deutschen Romanistin an der Universität Coimbra Frau *Caroline Michaelis de Vasconcelos* (1851—1925), die der moderne Portugiese zu den wahrhaft großen Frauengestalten seiner eigenen Heimat rechnet.[15] In Portugal wurde zu einer Zeit, da sich in Deutschland das große kulturelle Sterben in dem Aufhören des Erscheinens vieler wissenschaftlicher und auslanddeutscher Zeitschriften ankündigte (1942/43), eine neue Zeitschrift (Revista de Portugal, Director: *Alvaro Pinto)* gegründet (1942), die ein hohes Niveau verrät. Zu ihren Mitarbeitern (Serie A: Lingua Portuguesa) gehören auch die Deutschen *Harri Meier* und *Joseph M. Piel.* Zusammen mit dieser Revista gibt die Zeitschrift „Ocidente" (gegr. 1938 Revista Portuguesa Mensual) die Werke von D. Carolina Michaelis de Vasconcelos heraus.

In der englischsprechenden Alten und Neuen Welt wird den spanisch-portugiesischen Studien weiterhin größte Beachtung und Pflege zuteil. Wir nennen an erster Stelle das *Hispanic Institute in the USA* (gegründet 1920) an der Columbia University in New York unter der Leitung von *Federico de Onís.* Aus der von ihm herausgegebenen *„Revista Hispanica Moderna"* (Año XIII, 1947, No. 1—2) entnehmen wir folgende für uns wichtige Daten, die sich in den noticias literarias und notas varias sobre hispanismo finden: Gedenkfeier für den 30. Todestag des in Nicaragua geborenen Dichters *Rubén Dario* (1867—1916), in Spanien; aus Anlaß des 10. Todestages des spanischen Dichters *Federico Garcia Lorca* (1899 bis 1936) Gründung eines *Centro Cultural Andaluz Federico Garcia Lorca* in Buenos Aires und eines *Ateno Garcia Lorca* in Rio de Janeiro; Ehrung der chilenischen Dichterin *Gabriela Mistral,* die den Nobelpreis erhielt; Gründung eines Centro Cultural Costarricense Norteamericano; Ankunft von *Salvador de Madariaga* in Buenos Aires Ende 1946. Für England verdient als ein Zentrum hispanistischer Studien das Institute of Hispanic Studies in Liverpool mit seinem Bulletin of Spanish Studies und den *Liverpool Studies in Spanish Literature* besondere Erwähnung.

Allgemeine Nachschlagewerke. Ein vorzügliches Hilfsmittel, um sich in kulturhistorischen Dingen schnell zurecht zu finden, ist der von *Werner Stein* hrsg. *Kleine Kulturfahrplan.*[16] Er bietet in synoptischer Übersicht eine Fülle wichtigster Daten aus den 7 Gebieten der Staatenkunde und Politik, Dichtung und Schauspielkunst, Religion, Philosophie und Erziehung, bildenden Kunst und Architektur, Musik und Oper, Wissenschaft, Technik und Sonstiges. Die Aufgliederung des gewaltigen Stoffes in fortlaufenden Jahreszahlen mit Querschnitten durch die genannten Gebiete sowie ein ausführliches Personen- und Sachregister machen die Benutzung dieser ersten 3 Bände, deren Fortsetzung bevorsteht, zu einer wahren Freude der Kulturfahrt durch die Jahrhunderte. Auch für Ibero-

[15] Vgl. *Revista da Universidade de Coimbra* XI (1933): Em Honra de D. Carolina Michaelis de Vasconcelos, 1156 S. Vgl. *Jacob,* In memoriam Karoline Michaelis de Vasconcelos, Neuphilolog. Ztschr. 1950, Heft 6.

[16] *Kleiner Kulturfahrplan* (Die wichtigsten Daten der Kulturgeschichte), Bd. I: 1749—1900 (132 S.), Bd. II: 1492—1749 (160 S.). Berlin 1946/48 (F. A. Herbig, Walter Kahnert), je DM 5,80. Bd. III, 1200—1492 (206 S.), 1950, DM 6,80.

Amerika leisten sie gute Orientierungsdienste. Nicht so übersichtlich, aber ebenfalls nützlich und brauchbar ist *die Weltgeschichte in Zahlen* von *Friedrich Stuhlmann*[17], die bis 1947 reicht und die wichtigsten Daten der politischen, geistigen, kulturellen und wirtschaftlichen Entwicklung der verschiedenen Länder, darunter auch von 15 ibero-amerikanischen, enthält. Im Anhang werden die Staatsoberhäupter und Herrscherhäuser aufgezählt. Es ist ein Vorteil dieses Buches, daß es die jüngste Vergangenheit besonders berücksichtigt. Als erster Band der neuen *„Brockhaus-Taschenbücher des Wissens"* stellt sich der über die *Entdeckung und Erforschung der Erde vor.* In 3 Teilen bringt das auf wissenschaftlicher Grundlage volkstümlich gehaltene Buch die Entdeckungsgeschichte der Erdräume, die Lebensgeschichte der großen Entdecker und Erforscher mit reichen bibliographischen Angaben und Originalberichten aus berühmten Reisewerken, z. B. von *Alexander v. Humboldt* über Südamerika. Das Erscheinen dieses Buches ist in unserer Zeit besonders zu begrüßen. Zeigt uns doch dieser neuartige kleine Brockhaus[18] den großen Anteil der deutschen Entdecker und Forscher an der Erschließung aller Erdteile, besonders aber Ibero-Amerikas. Einen interessanten Versuch unternimmt *Walther Schoenichen*[19], der die Deutung der Briefmarken am Beispiel der Kulturgeschichte versucht. *„Das Briefmarkenalbum als Lehrbuch der Kulturgeschichte"* — dazu gibt uns der Verfasser eine aufschlußreiche Einführung, die sowohl für den Philatelisten als auch für den Kulturhistoriker lesenswert ist. Berücksichtigt wurden die großen Entdecker und Naturforscher sowie die Träger des Fortschrittes in Erziehung und Bildung (also nicht die Politiker, Künstler und Ingenieure). Für den Schwung der Darstellung und die liebevolle Durchdringung des Stoffes zeugen die vier Leitworte, zu denen diese Betrachtungsweise der Postwertzeichen nach Meinung des Verfassers hinführen muß: Weltkulturgemeinschaft — Ehrfurcht — Lebensbejahung — Charakterstärke. Es ist für jeden, der die alten Entdeckernationen der Portugiesen und Spanier aus eigener Anschauung ihrer Länder und ihrer überseeischen Besitzungen kennt, eine Erkenntnis schönster Art, zu sehen, wie sich der Nationalstolz jener Völker in ihren künstlerisch oft sehr hochstehenden und geradezu plastisch wirkenden Briefmarken widerspiegelt. Aber gerade deshalb wird man sich fragen, ob der Verfasser nicht hie und da schönere Briefmarken hätte auswählen können, z. B. bei *Vasco da Gama.* Was *Columbus* anbetrifft, so hat der Verfasser recht, wenn er sagt, daß wohl kein Sterblicher in der Welt der Briefmarken so gefeiert worden ist wie er. Vom kulturhistorischen Standpunkt aus erhöht den Wert dieses Buches auch die wiederholte Einfügung von Originalberichten.

Amerikanismus — Indianismus — Iberismus. Auf dem 29. Amerikanistenkongreß (September 1949 in New York), auf dem Deutschland durch *Franz Termer* (Hamburg) vertreten war, konnten beachtliche Be-

[17] *Weltgeschichte in Zahlen,* Berlin 1948, Walter de Gruyter & Co., 300 S., DM 7,80.

[18] *Die Entdeckung und Erforschung der Erde.* Leipzig (Brockhaus) 1949, 364 S. DM 7,50.

[19] *Walther Schoenichen,* Große Forscher — Kühne Entdecker. Mit 19 Karten und 42 Abb. im Text und 124 Briefmarkenbildern auf 20 Tafeln, Berlin-Halensee 1949, Alfred H. Linde-Verlag, 250. S.

weise dafür vorgelegt werden, daß zwischen *Amerika und Asien* (incl. Ozeanien) schon vor der christlichen Zeitrechnung ein Kulturaustausch stattgefunden haben muß, und zwar nicht nur über die Behringstraße, sondern über den Pazifischen Ozean selbst. Durch diese Beweise wurden manche erstaunliche Geistesgüter (Kunststil, Astronomie) hochstehender mittelamerikanischer Völker verständlich gemacht. Die Ähnlichkeit zwischen *China und Mexiko* ist z. B. auch schon dem nordamerikanischen Schriftsteller *John Gunther*, dem bekannten Verfasser von *„Inside Latin America"* aufgefallen. Er erzählt einmal, wie er in San Juan de Tlalquepaque indianische Künstler winzige Porträtbüsten ihrer Kunden herstellen sah. Sie erinnerten ihn an jene altchinesischen Schachspiele, die authentische Wiedergaben aller Persönlichkeiten des Kaiserlichen Hofes waren. In diesem Zusammenhang sei an die bekannte Tatsache erinnert, daß sich die zwischen Kalifornien und Kap Horn so weit verbreiteten japanischen *tintoreros* (Wäscher) mit Vorliebe und Leichtigkeit mit den indianischen Bewohnern vermischen, als ob mit diesen eine tiefere Seelenharmonie bestünde. Diese wenigen ethnologischen Hinweise genügen, um einleitend zu zeigen, welche Problemkreise sich eröffnen, wenn so oft von „Amerikanismus" die Rede ist. Wenn also die Beeinflussung Amerikas durch andere Kontinente schon für die präcolumbische Zeit immer stärker nachgewiesen wird, um wie viel mehr dürfte dann eine solche kulturelle Abhängigkeit Amerikas für die neuere Geschichte seit seiner Entdeckung durch Columbus 1492 erwiesen sein. Und trotzdem erhebt der Name *„Amerikanismus"* berechtigten Anspruch auf etwas Eigenständiges. Unabhängiges und Einheitliches, wobei die Schwierigkeit der Abgrenzung dieses Begriffes in der geschichtlichen Entwicklung und geographischen Gestalt dieses gewaltigen amerikanischen Doppelkontinentes liegt. Mit Recht hat *Waldo Frank*[20], der 1929 auf einer Vortragsreise in Süd- und Mittelamerika war, einmal gesagt, daß der Rio Grande del Norte, der Grenzfluß zwischen Mexiko und USA, „die tiefste Kluft des ganzen Kontinents ist". Diesem nordamerikanischen Ausspruch reiht sich aus Südamerika der des uruguayischen Literaturprofessors *José Enrique Rodó*[21] an, der im Hinblick auf das spanische Mutterland erklärt hat, daß sich die historisch-geistig-kulturelle Nabelschnur nicht einfach auf Befehl durchschneiden läßt." Man wird also gut tun, bei dem Wort „Amerikanismus" immer an die Doppelgestalt dieses Kontinentes und seinen historisch-kulturellen Dualismus zu denken, wie man denn auch früher stets von den „beiden Amerikas" gesprochen hat, ein Ausdruck, der erst im letzten Jahrzehnt durch den politischen Zweckbegriff der „Westlichen Hemisphäre" in den Hintergrund gedrängt worden ist.

Über die Ursprünge der amerikanischen Kultur (d. h. anglo-amerikanischer Prägung) besitzen wir gesammelte Essays von *Constance Rourke*[22]

[20] *Waldo Frank*, Primer Mensaje a la América Hispana. In: Revista de Occidente Madrid 1930.

[21] *Rodó* entwarf in seiner Schrift *„Ariel"* (1899) das 1. ästhet.-moralische Programm des Amerikanismus ibero-amerikanischer Prägung.

[22] *Constance Rourke*, Die Ursprünge d. amerikan. Kultur. Ges. Essays. Aus d. Amerikan. übersetzt von Else Fellmann. Mit einem Vorwort von Van Wyck Brooks. München (Karl Alber) 1948, 235 S. DM 5,80.

(1885 bis 1941). Einer ihrer Urgroßväter, *George Mayfield,* war als Kind von Indianern gestohlen und aufgezogen worden. Er war einer jener zahlreichen Grenzbewohner (frontier) des Westens, die eine gewisse Vorliebe für indianisches Leben hatten. Jener *Frontier-Typ* hat — wie man nicht mit Unrecht sagt — den 100%-Amerikaner (anglo-amerikanischer Prägung) geschaffen, ähnlich wie in Südafrika der dortige Grenzbur (voortrekker) den Typ des 100%-Afrikanders geschaffen hat. Constance Rourke hat von ihrem Urahn jenes tiefempfindende Gefühl für die kulturgründende Bedeutung des „Grenzerdaseins" geerbt und in ihren Schriften niedergelegt. Sie bemüht sich nachzuweisen, daß Nordamerika trotz aller Übernahme der europäischen Kultur doch einen eigenen Mittelpunkt für seine Kultur in seinem sozialen Gefüge besaß, und wendet sich gegen die Behauptung, daß Nordamerika keine eigene ästhetische Tradition besäße. *Rudolf Großmann*[23] hat in seinen Vorträgen (Nov./Dez. 1949) über *„Das geistige Ibero-Amerika von heute"* daran erinnnert, daß in den Jahren 1924 bis 1926 der „Ausgangspunkt des neuen arteigenen lateinamerikanischen Kulturdenkens" zu finden ist. Bei *Rodó*[24] fehlte noch das einheimische indianische Element im Gesamtbild seiner ibero-amerikanischen Konzeption. Damals erschienen kurz hintereinander der kulturphilosophische Essay *Eurindia* des argentinischen Univ.-Professors *Ricardo Rojas* u. die Studie *Indologia* des mexikanischen Kultusministers *Vasconcelos*. *„Eurindia* heißt der Mythos, den Europa und das westliche Indien gemeinsam schufen und der heute weder diesem Indien noch Europa zugehört, obzwar sie beide daran beteiligt waren". — „Auch heute wiederholt sich der Vorgang einer interkontinentalen Wanderung — zwischen Europa und dem westlichen Indien: so bietet sich von selber der Name „Eurindia" als Bezeichnung dieses neuen ethnogonischen Mysteriums dar und zweifellos ist Argentinien das schöpferischste Werkzeug dieser neuen gegenwärtigen Kulturformung." Nach Rojas kann Südamerika seine ganze noch unverbrauchte Kraft der Lösung der einen Aufgabe zuwenden, nämlich

„unbeschwert von jahrhunderte- oder jahrtausendealten Traditionen, Sorgen und Belastungen Europas die neue Kultursynthese seines Erdteils aus 3 Grundfaktoren zu gestalten: *Indianismus — Iberismus — Europäismus,* oder, wenn man es historisch-geographisch ausdrücken will: primitiver, kolonialer und kosmopolitischer Einstellung, Dorfkultur — Provinzkultur und Weltstadtkultur. Aus der Harmonie dieser 3 Ideale muß die neue argentinische Kultur erwachsen, genau so wie die europäische Gesamtkultur aus der fortwährenden gegenseitigen Befruchtung und Durchdringung der polaren weltanschaulichen Gegensätze Absolutismus — Demokratie (Politik), Orthodoxie — Freidenkertum (Kirche), Universalität — Spezialistentum (Wissenschaft), Klassik — Romantik (Literatur), Antike und Moderne (Kunst) entstanden ist."

Vasconcelos schreibt: „Wir wollen es mit großen fetten Buchstaben hier festhalten, daß unsere größte Hoffnung auf Rettung in der Tatsache

[23] *Rudolf Großmann.* Das geistige Ibero-Amerika von heute. Hamburg 1950, H. H. Nölke-Verlag, 31 S. DM 1,—.

[24] *Rodós Ariel* (1899) wird von dem bekannten span. Historiker *Rafael Altamira* verglichen mit einer der letzten Reden Fichtes, die sich an die junge Generation des Vaterlandes wenden.

liegt, daß wir keine reinblütige, sondern eine Mischrasse sind, eine Brücke in die Rassen der Zukunft, ein Aggregatzustand sich bildender Rassen, in dem alle Voraussetzungen liegen, um daraus ein mächtigeres Geschlecht zu gründen, als es den Rassen vergönnt ist, die sich von einem einzigen Stamm herleiten."

Wir sehen also, daß bei beiden, dem Argentinier und dem Mexikaner, das abendländische und das indianische Element im Erbgut der amerikanischen Kultur gleichermaßen Berücksichtigung findet, wenn auch bei dem Argentinier das europäische mehr als das indianische, das von dem Mexikaner entsprechend den anderen Lebensbedingungen und historischen Entwicklungen seines Landes hervorgehoben wird. Jedenfalls haben wir hier etwas ganz Neues vor uns, das sich wesentlich von dem europäischen Nationalismus unterscheidet. *Der ibero-amerikanische Nationalismus* ist weder lokal noch rassenmäßig beschränkt noch einseitig historisch, d. h. rückblickend fundiert. Worum es hier letzten Endes geht, hat kein anderer als der spanische Philosoph *Ortega y Gasset* in seiner argentinischen Studie „Der Mensch in der Verteidigung" gesagt: „Der anormale Fortschritt Argentiniens als Staat enthüllt die großartige Vorstellung, die das argentinische Volk von sich selber hat. Und da es sich um eine Nation im Werden handelt, ist diese Vorstellung nicht eine Erinnerung an ehemals vollbrachte Heldentaten, sondern vielmehr ein Wille und Entwurf." Dies gilt mehr oder weniger für alle ibero-amerikanischen Nationen. Mehr als der Stolz auf die große Vergangenheit hat der Glaube an eine noch größere Zukunft die größte, unabwägbare Kraft im Leben dieser jungen Völker und muß als Imponderabile gewertet werden.

Großmann weist auf die Beobachtung hin, die der Schweizer Prof. *Brinkmann* auf dem *Philosophenkongreß 1949 in Mendoza (Argentinien)* gemacht hat. *Brinkmann*[25] *schreibt:*

„Alles, was in Europa geschieht, wird sorgfältig registriert und geprüft, während man dem nordamerikanischen Geistesleben mit großer Reserve begegnet. Der Lateinamerikaner fühlt sich durch Tradition und kulturelle Leistungen dem Angloamerikaner durchaus ebenbürtig, wenn nicht sogar überlegen. Gegensätze im Bereich wirtschaftlicher Interessen haben dieses Bewußtsein noch verstärkt. Das Ressentiment aus der Zeit der Unabhängigkeitskämpfe gegen Spanien ist verschwunden und hat einem lebhaften Gefühl kultureller Verbundenheit mit dem Mutterlande Platz gemacht. Das Stichwort der *Hispanidad* bezeichnet heute nicht nur ein kulturpolitisches Programm, sondern eine geistige Realität. Auch Brasilien, das niemals in einen so scharfen Gegensatz zu seinem Mutterland Portugal getreten war wie die übrigen lateinamerikanischen Republiken zu Spanien, fügt sich in den Rahmen dieser allgemeinen Geistesströmung ein."

Diese „allgemeine Geistesströmung" in der Richtung einer Stärkung der engen kulturellen Schicksalsgemeinschaft der ibero-amerikanischen Völker untereinander und zusammen mit den beiden iberischen Mutterländern als kulturelle Abwehr gegen den politischen Panamerikanismus der USA haben wir erstmalig in unserer Arbeit über *„Die paniberische Bewe-*

[25] *Donald Brinkmann*, a. a. O. S. 522.

gung"[26] dargestellt. Es ist uns daher eine Freude zu sehen, wie jetzt nach 23 Jahren die von uns damals aufgestellte These ihre Bestätigung findet, und zwar nicht nur von europäischer Seite (Brinkmann), sondern auch von ibero-amerikanischer Seite selbst. Der in Ibero-Amerika geborene Schriftsteller *Carl Frhr. v. Merck*[27] berichtet in einer Artikelserie über seine jüngste Studienfahrt durch diesen Erdteil und kommt zu folgender Feststellung: „Es ist vielleicht die erfreulichste Erscheinung der ibero-amerikanischen Gegenwart, daß auf kulturellem Gebiete *das paniberische Kulturbewußtsein* wieder im Vormarsch begriffen ist, nachdem es Jahrzehnte so aussah, als ob Hollywood über Salamanca triumphieren würde." Als der erste wahre Ibero-Amerikaner, der den Geist des gesamten Ibero-Amerika in seiner hohen und edlen Kunst verkörpert, wird allgemein der in Nicaragua geborene Dichter *Rubén Dario*[28] bezeichnet, dessen Name und Werk heute in keiner spanischen und hispano-amerikanischen und auch in keiner portugiesischen und brasilianischen Literaturgeschichte fehlt.

Großmann verweist ferner auf *Ernst Samhaber*[29], der, in Südamerika geboren, den zweiten Weltkrieg dort erlebte und jetzt in einem sehr lesenswerten Büchlein auf die verschiedenen Wandlungen (z. B. in der Stellung der Frau) eingeht, die jener Erdteil neuerdings durchgemacht hat. In 5 Kapiteln (Land unserer Vorurteile, Industrialisierung, Motorisierung, soziale Umschichtung, Politisierung) bietet Samhaber eine praktische *„Südamerika-Fibel"* im besten Sinne des Wortes. Für uns Deutsche und alle Europäer dürfte das erste Kapitel besonders aufschlußreich sein. Ein paar gute Kartenskizzen erhöhen den Wert dieses nützlichen Buches eines unserer besten Südamerikaner.

In seiner Antrittsvorlesung über *„Die Funktion der Stadt im lateinamerikanischen Geistesleben"* kommt *Großmann*[30] zu der Feststellung, daß beide Stadttypen, der europäische und der indianische, in ihrem Grundschema einander erstaunlich wesensverwandt sind. Wie bei der spanischen Stadt in Amerika Kathedrale und Cabildo (Gotteshaus und Gemeindeverwaltung) im Zentrum des Systems („Plaza") liegen, so Teocalli und Hauptstaatsgebäude um den Tempelplatz der mexikanischen oder Mayastadt. Großmann sagt: „Die einigende Konzeption des *Amerikanismus iberischer Prägung* hat in der neuen Geisteshaltung der Städte ihre stoßkräftigsten Verfechter gefunden" und erwähnt als Literaturvertreter das schon genannte Dreigestirn: *Rodó (Ariel) — Rojas (Eurindia als Gegenwert zu Eurasia) — Vasconcelos (Indologia).* „Still-

[26] *Jacob*, Die paniberische Bewegung. Hamburger ibero-amerikan. Auslanddiplomarbeit 1927. — El movimiento panibérico. In: El Mercado Poligráfico, Barcelona Sept. 1929. — Der Paniberismus. In: Ztschr. f. Politik Bd. XXIII (1933) Heft 4.

[27] *Carl Frhr. v. Merck*, Die Tausend Gesichter Ibero-Amerikas. In: El Sendero (Revista Mensual Cultural) Buenos Aires. Ano III/1949.

[28] *Rubén Darío*, Casticismo y Americanismo. Estudio precedido de la biografia del poeta por Arturo Torres-Rioseco, Cambridge (Mass.) 1931.

[29] *Ernst Samhaber*, Die Neue Welt (Wandlungen in Südamerika), Freiburg i. Br. 1949, Badischer Verlag. 108 S.
Vgl. *Ernst Samhaber*, Südamerika. Gesicht-Geist-Geschichte. Hamburg 1939. Goverts-Verlag. 702 S.

[30] *Rud. Großmann* in: Romanist. Jahrb. I. Hamburg 1949, S. 154—167.

schweigende oder ausgesprochene Grundlage fast aller dieser Ideologien ist wiederum die *Synthese zwischen Indianismus und Iberismus*, zu der sich aber als dritte Komponente, im Gegensatz zur Kolonialzeit, die allgemein-europäische und neuerdings beinahe zwangsläufig die nordamerikanische gesellt, die nicht nur dem Stadtbild von Buenos Aires, Rio und São Paulo die Wolkenkratzersilhouette New Yorks, sondern auch ihrer Atmosphäre das Evangelium von Wallstreet, die Kinokultur von Hollywood, die Gesellschaftssitten von Miami und das Arbeitstempo von Ford bringt." Großmann schließt seine gedankentiefe Vorlesung mit einer nur zu sehr berechtigten adhortatio: „*Die lateinamerikanische Philologie* ist gespickt mit neuen Problemen. Bemühen wir uns, unsere wache Neugier auf sie zu richten, sonst könnten wir eines Tages überrascht sein von der Entwicklung des amerikanischen Geistes, wie wir es vom Norden her waren, als wir zum erstenmal die Namen Thornton Wilder hörten, Hemingway und O'Neill."

Über Südamerika vom Standpunkte des Biologen berichtet uns der durch seine südamerikanischen Forschungsreisen bekannte Direktor der zoologischen Staatssammlungen in München. *Hans Krieg*[31]. Sein wertvolles Buch besitzt nicht nur für den Zoologen Interesse, sondern gibt uns auch bedeutsame Einblicke in die Rassenprobleme (Chaco-Indianer, Mischlinge in Paraguay, Neger und Mulatten) sowie in die Siedlungsfragen, besonders unserer deutschen Landsleute (Colonia Riograndense). Was die letzteren anbetrifft, von denen 1938 viele „heim ins Reich" wollten, so sind wir mit Krieg der Meinung, daß wir froh sein sollen, daß es damals nicht die schlechtesten Deutschen waren, die es doch vorzogen, in ihrer Wahlheimat Brasilien zu bleiben. Sie haben dem deutschen Namen draußen weiterhin Ehre gemacht.

Columbus-Forschung[32]. Im 400. Gedenkjahr (1892) der Entdeckung Amerikas beklagte sich *Konrad Haebler* über den „nachgerade chaotisch angeschwollenen Stoff der Columbus-Literatur". Seitdem sind bald zwei Menschenalter verflossen und die Hochflut der vielen Columbus-Bücher und Schriften, der guten und der schlechten, hat noch nicht nachgelassen. Zu unseren bedeutendsten Columbus-Forschern gehört *Richard Hennig*[33], der in seinem vierbändigen Werk „Terrae incognitae" (Leiden 1936—39) eine kritische Untersuchung von rund 200 vorcolumbischen Entdeckungsfahrten an Hand der Originalberichte durchgeführt hat. In seiner neuesten Studie (Columbus und seine Tat), die zu Beginn des 2. Weltkrieges erschien, gibt uns Hennig die bisher beste Arbeit zusammenfassenden Charakters. Sie behandelt die Vorgeschichte der großen Tat von 1492, klärt ihre Einzelheiten auf und wendet sich außerdem mit erfreulicher Schärfe gegen die in den letzten Jahrzehnten so überhandgenommenen

[31] *Hans Krieg*, Zwischen Anden u. Atlantik. Reisen eines Biologen in Südamerika. München 1948. Carl Hanser Verlag. 492 S. mit 347 Handzeichnungen, 67 Lichtbildern u. 4 mehrfarbigen Tafeln nach Aquarellen des Verf. DM 24,80.

[32] Vgl. unseren Bericht in AKG 23, S. 417—419 und Aufsatz „Dia de la Raza" (1492—1942) in: Die weite Welt. Berlin 1942, Heft 7.

[33] *Richard Hennig*, Columbus und seine Tat. Eine kritische Studie über die Vorgeschichte der Fahrt von 1492. Bremen (Arthur Geist) 1940, 204 S. Vgl. *Hennigs* Aufruf zum 500. Geburtsjahr des Columbus 1951 in: Die Erde (Ztschr. d. Gesellsch. f. Erdk./Berlin 1949/50, Heft 3—4.

Verleumdungen des großen Entdeckers durch den unrühmlichen Anti-Columbus-Feldzug. Hennigs Buch gibt in klarer Übersicht Aufschluß über die wichtigsten Probleme (Abstammung des Columbus, Columbus-Legende, die Toscanelli-Karte, die Fabel von den „Vorentdeckungen" Amerikas, Gesamtcharakterbild) und enthält wertvolle Dokumenten- und Bildgaben sowie ein ausführliches Literatur- und Namenverzeichnis. Im Jahre 1942, dem 450. Gedenkjahr der Entdeckung Amerikas (1492—12. Oktober — 1942), war das Interesse an der folgenschweren Entdeckertat des Columbus durch den zweiten Weltkrieg naturgemäß zurückgetreten, wenngleich trotzdem oder gerade infolge dieses ungeheuren zweiten Weltenbrandes in manchen Köpfen eine Vorahnung von der kommenden weltpolitischen Bedeutung des amerikanischen Doppelkontinentes aufgestiegen sein mag. Wie sehr die abendländische Forschung durch diese Kriegsjahre zurückgeworfen wurde, während die Forschung in der Neuen Welt weiter arbeiten konnte, beweist die hervorragende Tat des Harvard-Professors *Samuel Eliot Morison*[34], der zwei Jahre lang (1939/40) auf zwei kleinen Segelschiffen von der annähernden Größe der Karawellen des Columbus auf den gleichen Kursen wie der kühne Genueser fuhr, um genaue Kenntnis zu erhalten, welche Seewege Columbus auf seinen vier Reisen einschlug und welche Art Seemann er war. Denn darüber hatte noch kein Werk genügend Aufschluß gegeben. Für seine Darstellung wählte sich Morison den großen nordamerikanischen Historiker *Francis Parkman* zum Vorbild, der auch auf die Spuren der Entdecker (History of France in the New World) hinausgezogen war und diese Freiluftarbeit durch geschichtliches Einfühlungstalent und einen lebendig erzählenden Stil unterstützte. Das vorliegende Werk ist eine Zusammenfassung des zweibändigen Werkes *„Admiral des Weltmeeres"*. Es sind hier nur die Anmerkungen und eine Anzahl Navigationsangaben weggelassen. Das Buch ist ein Meisterwerk wissenschaftlicher Gründlichkeit und fesselnder Darstellung und enthält eine Menge Karten, Illustrationen und ein ausführliches Namenregister. Es ist erfreulich, daß dieses umfangreiche Werk auch für unsere Jugend zugänglich gemacht worden ist in einem Heft der „Neuen Jugendbücherei" unter dem Titel „Mit Columbus an Bord[35]." Als weiteres Jugendbuch empfehlen wir das von *Heinz Sponsel*[36], das sich auch im Untertitel an das große Werk von Morison anschließt und sehr geschmackvoll ausgestattet ist. Weniger erfreulich scheint uns dagegen die Neuauflage des Buches von *Jakob Wassermann* (Christoph Columbus — Der Don Quijote des Ozeans), Berlin 1929; Rudolstadt 1947) zu sein, das von der wissenschaftlichen Kritik als „sensationslüsterner Roman" und eine „historische Entgleisung" abgelehnt wurde[37].

---

[34] *S. E. Morison*, Der Admiral des Weltmeeres. Das Leben des Christoph Columbus. Bremen-Horn 1948, Walter Dorn, 663 S. DM 7,50.

[35] *S. E. Morison*, Mit Columbus an Bord. Hamburg-Wohldorf 1949, Brunnen-Verlag. 32 S., DM 0,40.

[36] *Heinz Sponsel*, Columbus, Admiral der Meere. Schloß Bleckede a. d. Elbe 1949. Otto Meißner Verlag. 168 S.

[37] Vgl. *Fritz Streicher* (S. J.), Die Heimat des Columbus. In: Ges. Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. Münster/Westf. (Aschendorff) 1930. 2. Bd. 1—24.

Perú. Der schwedische Forscher *Rafael Karsten*[38] hat uns auf Grund alter literarischer Quellen und eigener langjähriger archäologischer und ethnologischer Forschungen unter den Indianern des westlichen Amazonasgebietes das erste zusammenfassende volkstümliche Werk über *die Kultur des Inkareiches* beschert. Im Gegensatz zu anderen Forschern galt sein Hauptinteresse vor allem den politischen und sozialen Verhältnissen, bes. der Religion der Inkakultur, die zwar längst untergegangen ist, deren Erben aber, die Khechua- und Aimarái-Indianer, heute noch in Perú und Bolivien leben. Das Bild, das uns Karsten entwirft, weicht erheblich ab von dem, das einst der deutsche Soziologe *Heinrich Cunow* 1896 (Die soziale Verfassung des Inkareiches) gegeben hat. Was Cunow übersah, ist die Tatsache, daß — wie Karsten zeigt — die Inka nicht auf der Stufe der Geschlechtsgenossenschaft und des Agrarkommunismus stehen geblieben sind. Sie führten vielmehr eine soziale Gesetzgebung durch, deren ganze Größe und Nützlichkeit erst modernen Staaten klargeworden sind. Am Schluß seiner Darstellung berührt Karsten auch die *„leyenda negra*[39]", d. h. die Herabwürdigung der spanischen Kolonisationsmethoden in Süd- und Mittelamerika. Er weist darauf hin, daß die Angelsachsen und Franzosen mit ihren Ausrottungskriegen gegen die Indianer Nordamerikas die Spanier vielleicht noch übertroffen haben. Jedenfalls haben die Angelsachsen keinen Verteidiger der indianischen Rechte wie die Spanier in ihrem Las Casas hervorgebracht. *Fray Bartolomé de las Casas,* Erzbischof von Chiapas in Mexiko, der für den Schutz der Indios eintrat und die Einfuhr afrikanischer Negersklaven heraufbeschwor, schrieb einst an den Kardinalprimas von Toledo: „Wir haben uns wenig christlich gegenüber den braunen Bewohnern Neuspaniens verhalten und haben den ewigen Haß gegen den weißen Mann heraufbeschworen. Er wird durch Jahrhunderte hindurch anhalten." An diese Worte wird man erinnert, wenn man *Oswald Spengler* oder *Luis Stoddard* (The Rising Tide of Color) liest[40]. Wer sich eine lebendige Vorstellung machen will von Las Casas und seiner Zeit, der lese das Buch des bekannten Dichters und Denkers *Reinhold Schneider* (Las Casas vor Karl V.[41]). In einer edlen Sprache weiß uns der Verfasser die handelnden Hauptgestalten plastisch vor Augen zu führen. Wie die meisten der historischen Werke Schneiders, so zeigt uns auch dieses den Verfasser als den genialen Deuter vergangener Zeiten, dessen Deutungen zwar keine restlose Erklärung, aber immer wertvolle Anregung geben. Die Betrachtung des klassischen spanischen Kolonialzeitalters in der Neuen Welt führt auch zur Betrachtung des *spanisch-englischen Gegensatzes* in Übersee. Es

[38] *Rafael Karsten,* Das altperuanische Inkareich und seine Kultur. Mit 50 Zeichnungen u. 1 Karte. Leipzig (Brockhaus) 1949, 272 S. DM 12,—.

[39] Vgl. unseren Bericht über „Die spanische Kolonialherrschaft" in: AKG 23, 343—44.

[40] „Diese farbige Gesamtrevolution der Erde schreitet unter sehr verschiedenen Tendenzen fort, nationalen, wirtschaftlichen u. sozialen" (*Spengler*). Vgl. die APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) in Perú. Vgl. *Arnold Steiger,* Das heutige Perú in: Hesperia (Zürich) I/3. S. 13, 7—57.

[41] *Reinhold Schneider,* Las Casas vor Karl V. Szenen aus der Konquistadorenzeit. Leipzig 1938 (Insel-Verlag), 203 S., DM 5,—, in spanischer Übersetzung unter dem Titel: Las Casas y Carlos V. Escenas del tiempo de los conquistadores. Friburgo de Brisgovia (Herder) 1940.

ist in diesem Zusammenhang lehrreich, auch einmal die englische Seite zu hören. In seiner 1944 erschienenen „English Social History", die jetzt in einer guten deutschen Übersetzung vorliegt, schreibt[42] *G. M. Trevelyan* (S. 193): „Wenn die spanischen Kolonien gewaltsam unter englische Botmäßigkeit gebracht worden wären, so hätte es sehr wohl sein können, daß die Ver. Staaten, Kanada und Australien, wie wir sie heute kennen, nie ins Leben getreten wären ... Die Taten von Drake, Hawkins und Männern ihres Schlages in den amerikanischen Gewässern sowie die Handelsvorstöße der von Londoner Kaufleuten gebildeten Gesellschaften in ferne Gebiete des Erdballs nährten den Geist der Selbstsicherheit und Selbstverwaltung."

Mittelamerika. Guatemala. Die letzte große Welle der mittelamerikanischen Einheitsbewegung *(Unionismo)* verlief nach dem 1920 erfolgten Sturze des guatemaltekischen Präsidenten *Cabera* im Sande. Die Unionisten betrachten heute die nordamerikanische Frutera (United Fruit Company) als das größte Hindernis für den mittelamerikanischen Einheitsgedanken. Im Gegensatz zu Südamerika hat die Geschichte der mittelamerikanischen Länder noch keine moderne zusammenfassende Darstellung gefunden. Während in spanischer, englischer und französischer Sprache einige ältere Geschichtswerke über Zentralamerika vorhanden sind, fehlt es noch an einer solchen in deutscher Sprache. Es ist daher um so mehr zu begrüßen, daß einer unserer besten Kenner von Mittelamerika jetzt die allerälteste literarische Quelle über die Eroberung von Guatemala und El Salvador im Jahre 1524 in einer Spezialstudie bearbeitet hat. *Franz Termer*[43] hat den betreffenden 1. und 2. Bericht des *Pedro de Alvarado* in deutscher Übersetzung mit Einleitung und wissenschaftlichem Kommentar und einer Karte herausgegeben. Die Studie ist in ihrer Anlage eine Fortsetzung der Ausgabe des 5. Briefes des *Hernán Cortés* an Karl V. Nach *Costa Rica* führt uns ein fesselnder Abenteuerroman von *Karlheinz Ossenbach*[44] (Regenbogen über Costa Rica), der uns nicht nur eine ergreifende exotische Liebesgeschichte, sondern vor allem auch eine gute Schilderung von Land und Leuten im tropischen Mittelamerika gibt. Ein anderes gutes Beispiel dafür, wie spannende Romane auch kulturgeschichtlich interessanten Stoff bieten können, liefert *Rudolf Jacobs*[45] mit seinem Reiseroman „Sonne über Haiti". Auch hier sind wir ganz im Banne der Tropen mit aller ihrer Glut und Farbenpracht, werden zugleich aber auf amüsante Weise mit den wichtigsten Dingen aus der Geographie, Geschichte und Wirtschaft des Landes be-

---

[42] *G. M. Trevelyan*, Kultur- und Sozialgeschichte Englands. Ein Rückblick auf 6 Jahrhunderte von Chaucer bis Queen Victoria. Hamburg (Claasen & Goverts) 1948. 611 S. DM 19,80.

[43] *Franz Termer*, Quauhtemallan und Cuzcatlan. Hamburg (Hansischer Gildenverlag) 1948. In: Hamburger Romanist. Studien B: Ibero-amerikan. Reihe. 106 S. DM 9,80.

Franz Termer, Durch Urwälder und Sümpfe Mittelamerikas. (5. Berichte des Hernán Cortés an Kaiser Karl V.). Hamburg 1941. In: Ibero-amerikan. Studien. Nr. 15 des Ibero-amerikan. Instituts in Hamburg. 189 S. DM 4,50.

[44] *Karlheinz Ossenbach*, Regenbogen über Costa Rica. Flensburg (Christian Wolff) 1948. 362 S. DM 7,80.

[45] *Rudolf Jacobs*, Sonne über Haiti. Flensburg (wie oben) 1948. 277 S. DM 7,80.

kannt gemacht. Daß dabei auch wichtige Probleme der Rasse und des sozialen Lebens berührt werden, erhöht noch den Reiz solcher Tropenromane.

Für das weite Gebiet der *südamerikanischen Erzähler* besitzt Deutschland in *Georg Hellmuth Neuendorff*[46] (1882—1949) einen hervorragenden Kenner, der sich um die Verbreitung ibero-amerikanischen Literaturgutes im deutschen Volke die größten Verdienste erworben hat. In seinem Sammelband (Südamerikanische Erzähler) hat er mit viel Liebe und tiefer Einfühlung eine Blütenlese von Autoren zusammengestellt, die uns ein anschauliches Bild vom südamerikanischen Leben, Fühlen und Denken entwerfen. Neuendorff unterscheidet die literarischen Richtungen des *Criollismus* (oder *Nativismus)* als Ausdruck des selbstbewußten Amerikanertums und des *Izquierdismus* (izquierdo = links) als Ausdruck der realistischen Sozialkritik, die einen ihrer Ausgangspunkte in den Erzählungen des argentinisch-uruguayischen Publizisten *Elias Castelnuovo* hat, des „südamerikanischen Maxim Gorki", während als Bestleistung der nativistischen Richtung mit ihrer glühenden Heimatliebe der Roman *La Vorágine* (Der Strudel) des Kolumbianers *José Eustacio Rivera* (1889—1928) gilt. Von diesem besitzen wir aus Neuendorffs[47] kundiger Feder eine glänzende Übersetzung mit Einführung und Erläuterungen. „Der Strudel" ist der Roman des Kautschuksammlers und spielt in den Grenzgebieten von Kolumbien. Venezuela, Ecuador und Perú. Getreu seiner nativistischen Richtung, die eine von Europa und Nordamerika unabhängige typisch hispanoamerikanische Dichtung schafft, gibt er uns in Steppe und Urwald den grandiosen Hintergrund für den Ablauf von Einzel- und Massenschicksal der Menschen. Novellen und Kurzerzählungen vom *La Plata* enthält Neuendorffs Büchlein *„Von den Anden zum Atlantik"*[48]. In 7 Erzählern aus Argentinien und Uruguay repräsentiert sich uns eine Auswahl des besten bodenständigen Literaturgutes Südamerikas. "Was Großstadt, Dampfpflug und Kraftwagen in Nordamerika verdrängt haben, lebt noch in Lateinamerika, den Ländern zwischen Kalifornien und Kap Horn. Leben und Menschen werden dort auch heute noch in weitem Umfange von einer buntfarbigen, unberührten Natur bestimmt." Unter diesem Leitwort bietet uns Neuendorff eine hübsche Anthologie der schönsten südamerikanischen Geschichten unter dem Titel *„Der Lasso"*[49]. Dieses Buch eignet sich besonders auch für unsere reifere Jugend, deren Kenntnis von überseeischen Ländern — wie Neuendorff erwähnt — leider nur allzu oft an der Oberfläche haftet. Wer Neuendorffs vielfältige meisterhaften Übersetzungen aus dem iberoamerikanischen Literaturschatz gelesen und in sich aufgenommen hat, wird mit ihm zu der Erkenntnis kommen, daß *das Amerikanertum mehr*

[46] *Georg H. Neuendorff.* Südamerikan. Erzähler. Halle a. d. Saale. (Mitteldeutsche Verlagsanstalt) 1948. 208 S. DM 5,40.

[47] *José Eustacio Rivera.* Der Strudel. Übers. v. Neuendorff. Halle (Saale) 1948. Mitteldeutsche Verlagsanstalt. 270 S. DM 6,—.

[48] *G. H. Neuendorff,* Von den Anden zum Atlantik. München (Karl Alber) 1948. 148 S. DM 4,—. Erzählungen aus den La Plata-Ländern.

[49] *G. H. Neuendorff,* Der Lasso. Geschichten aus Süd- u. Mittelamerika. Ausgewählt und übersetzt von Neuendorff. Hannover 1948. Werner Degener. 223 Seiten.

im Gemüt als im Geblüt sitzt. Nicht unerwähnt soll es bleiben, daß der bekannte Widerstandskämpfer *Günther Weißenborn*[50], der früher nach Argentinien ausgewandert war, einen fesselnden Abenteuerroman (Die Furie) geschrieben hat, der uns in den Strudel des Chaco-Krieges führt und unser Innerstes mit dichterischer Kraft aufwühlt.

Sprache und Dichtung. Spanien. Ein schönes Dokument der hispanistischen Studien in England ist das von dem King Alfonso Professor of Spanish Studies in Oxford *William James Entwistle*[51] verfaßte Buch „The Spanish Language". Es beginnt mit dem vorrömischen Spanien und dessen sprachlichem Überbleibsel, dem Baskischen, behandelt das Lateinische in Spanien, das Katalanische, das Standard-Spanische, die Ausdehnung des Spanischen nach Übersee sowie das Portugiesische und dessen überseeische Ausdehnung. Äußerst wertvoll sind auch die Kartenbeigaben und die vergleichende Übersicht der spanischen Phonetik und Phonologie, sowie der ausführliche Index und die reichhaltigen Literaturhinweise nach den einzelnen Abschnitten.

„Sprichwörter sind der Spiegel der Volksseele, des Volkslebens und der Volkssprache." Die Wahrheit dieses Ausspruches erkennen wir an dem von *Adolf Boecklen*[52] herausgegebenen und von *Hermann Weller* in 4. Auflage neubearbeiteten Buch: „Sprichwörter in 6 Sprachen (Deutsch—Französisch—Italienisch—Spanisch—Lateinisch)". Das sehr nützliche Handbüchlein, das sich an einen größeren Kreis von Sprachbeflissenen wendet, enthält u. a. auch 663 spanische Sprichwörter. Im Literaturverzeichnis fällt auf, daß speziell für das Spanische solche ausgezeichneten Bücher wie die von *Werner Beinhauer* (1000 idiomatische span. Redensarten/Berlin-Schöneberg 1939 und Der spansiche Nationalcharakter/Paderborn 1937), die ebenso wie andere neuere Bücher für die anderen Sprachen hätten herangezogen werden müssen, nicht erwähnt sind.

Ein praktisches Vademecum für unsere Studierenden schuf *Wilhelm Giese*[53] in seiner *„Geschichte der spanischen und portugiesischen Literatur"*, die er nach Jahrhunderten eingeteilt und mit biographischen Daten und einem Autorenregister versehen hat. Es wird bei solchen zusammengedrängten Darstellungen immer vorkommen, daß je nach der persönlichen Vorliebe des Verfassers einzelne Autoren und Werke der betr. Literaturen mehr oder weniger stark berücksichtigt sind. So wird vielleicht mancher bei dem großen portugiesischen Historiker *Oliveira Martins* (S. 125) die Angabe seines berühmten Werkes vermissen, das auch in englischer Übersetzung (A History of Iberish Civilization) von *Aubrey F. G. Bell* mit einem Vorwort von Madariaga vorliegt. Für eine Neuauflage würde sich bei dem Charakter eines solchen nützlichen Nachschlagewerkes auch die Beigabe einer gedrängten Bibliographie empfehlen.

---

[50] *Günther Weißenborn*, Die Furie (Roman aus der Wildnis). München 1948. R. Piper & Co. 400 S. DM 8,50.

[51] *William James Entwistle*, The Spanish Language. Together with Portugese, Catalan and Basque. London (Faber & Faber) 1948. 367 S., 21 s.

[52] *Adolf Boecklen*, Sprichwörter in 6 Sprachen. Stuttgart (Ernst Klett) 1947. 192 S. DM 5,80.

[53] *Wilhelm Giese*, Geschichte der span. u. portug. Literatur. Bonn (Athenäum-Verlag) 1949. 176 S. DM 7,—.

Portugal (Sprache—Dichtung—Geschichte). Das portug. Nationalepos der *Lusiaden* von *Luis de Camões* liegt in neuer deutscher Übersetzung vor. Sie stammt aus der Feder des baltischen Barons *Otto Frhr. v. Taube*[54], den man mit Recht nicht nur einen Wanderer in den Ländern unseres Kontinentes, sondern auch in den geschichtlichen Zeiten dieses Kontinentes genannt hat. Die vorliegende Übersetzung hat den Zweck, das berühmte Epos in einer zweisprachigen Ausgabe dem deutschen Volke näher zu bringen. Daher hat Frhr. v. Taube in seiner geschickten Auswahl der schönsten Stellen alles weggelassen, was nur dem Portugiesen von Interesse sein dürfte. Der Zusammenhang bleibt trotzdem gewahrt durch verbindende Zwischentexte und knappe Wiedergabe der weggelassenen Teile. Eine Einführung und die Erläuterungen tun das ihre, um dies Epos weitesten Kreisen zugänglich und verständlich zu machen. Wie manches andere große Literaturwerk, so sind auch die Lusiaden eine unerschöpfliche Quelle für literarische Untersuchungen mannigfaltiger Art. In der *Fritz Neubert* gewidmeten Festschrift *Romanica* hat *Friedrich Schürr*[55] über „Romantische Ironie und Saudade in den Lusiaden" einen Beitrag geliefert. Das lyrische Gefühl der „*saudade*" (der wehmütigen Sehnsucht oder sehnsüchtigen Wehmut) wie es besonders in der berühmten Episode der *Inês de Castro* (III 118—35) aufklingt, erweist sich als nur den Portugiesen eigentümlich, während sonst viel Verwandtes zwischen Camões und den anderen großen Epikern des Jahrhunderts in Italien und Spanien festzustellen ist. Auf diese geistige Verwandtschaft der romanischen Völker hat *Rudolf Brummer*[56] in einer Spezialstudie über „Die erzählende Prosadichtung in den Romanischen Literaturen des XIII. Jhrh." hingewiesen. Für die neuere Zeit besitzen wir eine wertvolle Ergänzung zu diesem Thema der gesamtromanischen Geistesverwandtschaft in dem in italienischer Sprache in Rom gehaltenen Vortrag des portugiesischen Rechtsphilosophen *Luis Cabral de Moncada*[57] *über „Italia e Portogallo nel Settecento"*, worin er nachweist, daß *Luis Antonio Verney* ein geistiges Lieblingskind des großen italienischen Gelehrten *Lodovico Antonio Muratori* (1672—1750) war. In seinem Reisetagebuch (Portugal), das er 1931 zum 1. Male herausgab und jetzt überarbeitet hat, führt uns *Reinhold Schneider*[58] an die großen historischen Stätten Portugals wie Porto, Viana do Castelo, Tomar, Coimbra, Lissabon und Evora. Überall sieht er Auflösung und Melancholie als die große Schicksalslinie von Land und Leuten. Die unübersetzbare und un-

---

[54] *Luis de Camões.* Die Lusiaden. Zweisprachige Ausgabe. Übertragen von Otto Frhr. v. Taube. Freiburg i. Br. (Herder) 1949. 132 S. DM 3,80.

[55] *Friedrich Schürr* in: Romanica (Festschrift z. 60. Geburtstag von Fritz Neubert). Berlin (Stundenglas-Verlag) 1948. S. 227—236.

[56] *Rudolf Brummer.* Die erzählende Prosadichtung i. d. roman. Literaturen des 13. Jahrh. Berlin (wie oben) 1948. 183 S. Brummer ist auch der Herausgeber der Grundzüge einer Bibliographie f. d. Studium der französ. Philologie, denen man recht bald eine Ergänzung nach der ibero-romanischen Seite hin wünschen möchte.

[57] *Luis Cabral de Moncada.* Italia e Portogallo nel Settecento. Conferenza tenuta a Roma in occasione dell'esposizione del libro portoghese Maggio 1949. Lissabon 1949. 24 S.

[58] *Reinhold Schneider,* Portugal. Ein Reisetagebuch. Im Insel-Verlag 1947. 151 S. DM 6,50.

erklärbare portugiesische *„saudade"* ist für ihn der Urgrund der portugiesischen Seele. Einen weiteren Beitrag zu diesem Problem, das auch historisch betrachtet werden muß, liefert die Erzählung „Die portugalesische Schlacht" von *Ernst Penzoldt*[59]. Sie hat die Geschichte des jugendlichen Königs Sebastian und der 4 falschen Sebastiane zum Gegenstand. Nach dem Tode des Königs in der Schlacht bei *Alkazar Kebir* (1578) in Nordafrika, durch die er Portugals Glanz und Größe wiederherstellen wollte, bildete sich das Gerücht, daß der König, dessen Leiche man auf dem Schlachtfelde nie gefunden hatte, nicht gefallen sei, sondern einst wiedererscheinen werde, um die alte Dynastie und Herrlichkeit wieder aufzurichten.

Im Bereiche der spanischen Dichtung erlebte die gesamte Kulturwelt am 9. Oktober 1947 den 400. Geburtstag von *Cervantes* mit erneuter und vertiefter Versenkung in die Ewigkeitswerte dieses großen Spaniers und seiner unsterblichen Schöpfung des *Don Quijote*. „Wie alle großen Dichtungen der Weltliteratur gleicht der Don Quijote einem mächtigen Gebirgsmassiv, dem man sich von mehreren Seiten her nähern kann; es bleibt unveränderlich das gleiche Gebilde, bietet aber jedesmal einen anderen Anblick." *G. H. Neuendorff*[60] erläutert diesen seinen Ausspruch an *Turgenjew*, der zwischen dem „selbstlosen Idealisten" Don Quijote und dem in denselben Jahren von Shakespeare geschaffenen, gleichzeitig „heißen und kalten Zyniker" *Hamlet* einen Vergleich zieht, und an *Miguel de Unamuno* (1864—1937), der in dem „erhabenen Narren" Don Quijote die Seele der eigenen Nation wiederfindet und von einem religiös-moralischen *„Donquijotismus"* eine innere Erneuerung seines Vaterlandes erhofft. Das Wort „Donquijotismus" ist, seitdem ihm Unamuno (Vidda de D. Quijote y Sancho 1906) eine gehobene Bedeutung gegeben hat, zu einem feststehenden Begriff in der Literatur- und Geisteswissenschaft geworden. *Karl Vossler*[61] umschreibt ihn als „phantastischen Aktivismus" oder „aktivistische Phantasie", als eine Willenskraft, die durch Phantasie und Träume ebenso anspornend wie irreführend wirkt. Die Voraussetzungen und ersten Anfänge des Quijotismus hat *Werner Krauß*[62] in einer aufschlußreichen Schrift dargestellt. Wenn Voßler in diesem Zusammenhang auf *Hispano-Amerika* hinweist, wo er etwas dem *Donquijotismus* ähnliches in dem starken Hinauswachsen der künstlerischen Kräfte über das politische Vermögen, in der geistigen und literarischen Wiederannäherung der politisch selbständig gewordenen spanischen Tochterländer an das alte spanische Mutterland erkennt, so möchten wir als ein bedeutsames Symptom in dieser Richtung die Tatsache erwähnen, daß die *Academia de Letras in Chile* aus Anlaß des 314. Todestages von Cervantes am 23. April 1930 diesen Tag zur Verherrlichung der spanischen Sprache *(Dia del idioma)* gefeiert hat. Und wäh-

[59] *Ernst Penzoldt*, Die Portugalesische Schlacht. München 1946. R. Piper & Co. Piper-Bücherei. Bd. 8. 77 S. DM 1,—.

[60] *G. H. Neuendorff*, Don Quijote und wir. In: Die Fähre (Literar. Revue). München, Jahrg. II/10, Cervantes-Nr. S. 590—91.

[61] *Karl Voßler*, Einführung in die span. Dichtung des goldenen Zeitalters. Hamburg 1939. Ibero-amerikanische Studien Bd. 12. 113 S. RM 3,60.

[62] *Werner Krauß*, Das tätige Leben und die Literatur im mittelalterlichen Spanien. Stuttgart (Kohlhammer) 1929. 96 S. RM 4,80.

rend des 1. Weltkrieges (1916) veröffentlichte der Argentinier *Ricardo Rojas* zum 300. Todestage von Cervantes eine Jubiläumsausgabe von des Dichters gesamtem Schaffen, das etwa 1500 Verse umfaßt, wobei anzunehmen ist, daß nur ein Teil seiner Lyrik auf uns gekommen ist. Einen Hinweis darauf finden wir auch in der feinsinnigen Abhandlung von *Hermann Gmelin*[63] über „Cervantes und die Dichtung". Gmelin geht von der Feststellung aus, die Ricardo Rojas gemacht hat, daß nämlich das prosaische und lyrische Schaffen bei Cervantes den gleichen rhythmischen Gesetzen unterlag („Cervantes concebía orgánicamente el ritmo de la palabra en la ideación"). *Rudolf Großmann*[64] hat das große Verdienst, in den von *Gerda von Uslar* übersetzten beispielhaften Novellen (novelas ejemplares) des Cervantes die eingestreuten Gedichte in kongenialer Weise ins Deutsche übertragen zu haben. In seinem Nachwort erschließt er uns noch einmal die überragende Bedeutung des Cervantes und weist auf die innere Ähnlichkeit zwischen dem Don Quijote und den novelas ejemplares hin.

Mit diesem Exkurs in die *Cervantes-Forschung* sind wir bereits in das Gebiet gekommen, dem der letzte Abschnitt unseres Berichtes gewidmet sein soll, nämlich dem des *iberischen Gedankengutes* und des *deutschen Geistesleben,* ihrer wechselseitigen Beziehung und Befruchtung. Wir wissen, mit welcher Liebe sich die *deutsche Romantik* des Don Quijote angenommen hat, und wie die Brüder Schlegel, Jean Paul und Schelling in dem seltsamen Paar Don Quijote-Sancho Panza den Gegensatz zwischen idealistischer und materialistischer Weltanschauung erkannt haben, eine Auffassung, die bis heute noch vorherrschend geblieben ist. Der Hallenser Germanist *Ferdinand Josef Schneider*[65] hat das große Verdienst, die Bedeutung der spanischen Dichtung für die deutsche Dichtung aufgehellt und vor allem den neben dem englischen und französischen Roman mitbestimmenden Einfluß des Cervantes auf die Entwicklung des deutschen Romanes aufgezeigt zu haben. In seinem ebenso klar gegliederten wie fesselnd geschriebenen Buch kommt Schneider (S. 312) zu folgendem Ergebnis:

„Zu einer Zeit, da sich die Aufklärung beständig mit den ihr widerstrebenden Mächten auseinandersetzen mußte — und das war, wie wir wissen, gegen Ende des Jahrhunderts genau so der Fall wie an seinem Anfange —, behielt Cervantes'Dichtung ihre dauernde Aktualität. Dazu hatte ja auch schon Fielding in seinem Kampf gegen Richardson manches von der Kunst des großen Spaniers übernommen und auf zeitgenössische Verhältnisse umgeprägt, so daß man von einer *Nachwirkung des „Don Quijote" in unserer Literatur* auch dort spre-

[63] *Hermann Gmelin,* Cervantes und die Dichtung in: Romanica S. 119—135. Berlin 1948.

[64] *Cervantes,* Die beispielhaften Novellen. Novelas ejemplares. Dt. von Gerda v. Uslar, Übertragung der Gedichte von Rud. Großmann. Wiesbaden 1948. Dieterichsche Verlagsbuchhdlg. Sammlung Dieterich, 2 Bde. Nr. 115+116, zus. DM 17,—. Vgl. *Fritz Neubert,* Cervantes in: Neuphilolog. Ztschr., Berlin 1949, Heft 2.

[65] *Ferdinand Josef Schneider,* Die deutsche Dichtung der Aufklärungszeit. 2. Aufl. Stuttgart (Metzler) 1948. 368 S. DM 22,—. In: Epochen der deutschen Literatur, Band III/1.

chen kann, wo in Wirklichkeit sein Einfluß den Weg über Fieldings humoristischen Realismus nahm."

Als feinsinniger Interpret und meisterhafter Übersetzer spanischen Geistesgutes ins Deutsche erweist sich wiederum *Rudolf Großmann*[66] mit seinem Werk „Gedichte der Spanier". Seine formvollendeten Umdichtungen erinnern manchmal an den musikalischen Wohlklang und die geschmeidige Biegsamkeit, wie sie in unserer deutschen Sprache Stefan George und Rainer Maria Rilke vorbildlich gehandhabt haben. Die beiden Bände sind eine bisher einzigartige Anthologie und werden gewiß einen deutschen Hausschatz der schönsten spanischen Dichtkunst für weite Kreise unseres Volkes bilden. Aber nicht nur eine Anthologie, sondern auch eine Geschichte der spanischen Literatur von 1200 bis 1914 hat Großmann mit seinen Einführungen und Vorberichten geschaffen, in denen neben geschichtlichen und biographischen Dingen auch die literarästhetische und stilistische Seite der Dichtungen behandelt werden.

Unter den großen Übersetzern, die wir Deutschen für das weite und schöne Gebiet der südlichen Romania besitzen, gebührt dem verstorbenen Münchener Romanisten *Karl Voßler*[67] (1872—1949) unbestritten der Vorrang. Seine besten Übersetzungen (oder besser: Übertragungen) sind die aus dem Spanischen. Ihre Sprache zeigt oft verwandte Klänge mit den Versen von *Hugo v. Hofmannsthal.* Dieser selbst hat einmal Karl Voßler als den Mann gerühmt, „der auch noch den zartesten Flaum um die Dichtung, den Lebenshauch, der die geistige Form umgibt, uns tausendfach zugemittelt hat". In seinen im März 1925 gehaltenen drei Vorträgen über *„Die romanischen Kulturen und der deutsche Geist"*, zu denen der italienische Philosoph *Benedetto Croce* eine Einführung schrieb, wendet sich Voßler eingangs gegen die Auffassung, als ob „die geistige Geltung eines Volkes von der richtig betriebenen Kulturpropaganda abhinge". Bei der Erörterung des Verhältnisses der Renaissance zur Reformation betont Voßler die Tatsache, daß „Romanen und Germanen einander derart in die Hände gearbeitet haben, daß der Protestantismus schließlich durch den Franzosen Calvin und der italienische Humanismus durch den Holländer Erasmus zum Welterfolg geführt wurde." Die *„Anker-Bücherei"* (Ernst Klett-Verlag/Stuttgart), die in vorbildlicher Weise um die Pflege der geistigen Güter unserer europäischen Kultureinheit bemüht ist, hat uns diese Vorträge Voßlers jetzt wieder zugänglich gemacht. Sie sind heute noch so bedeutungsvoll wie vor 25 Jahren, als mit der Gründung der Deutschen Akademie in München und der Alexander v. Humboldt-Stiftung in Berlin verheißungsvolle Ansätze zu einer wahrhaft deutschen Kulturwerbung (nicht Kulturpropaganda) im Auslande gemacht wurden, die aber dann später leider

[66] *Rudolf Großmann*, Gedichte der Spanier (zweisprachig). Bd. I: Vom Mittelalter bis zum Barock. Bd. II: Vom Klassizismus bis zum Modernismus. Leipzig 1947/48. Dieterichsche Verlagsbuchhdlg. Sammlung Dieterich Nr. 110+111.

[67] *Karl Voßler*. Die romanischen Kulturen u. d. deutsche Geist. Einführung von Benedetto Croce. Nachwort von Hugo Friedrich. Stuttgart (Ernst Klett) 1948. Anker-Bücherei, Bd. 27, 77 S. DM 1,80.

Vgl. *Karl Voßler*, Romanisches Bildungsideal u. seine Beziehung zum deutschen Geist. In: Abendländisches Bildungsideal. Stuttgart (Dt. Verlagsanstalt) 1948. Bd. 30/31 des „Deutschenspiegels". 105 S. DM 3,—.

entgegen der Absicht unserer besten Köpfe in nationalistisches Fahrwasser abglitten, wovor auch Voßler warnte, wenn er sagte, daß „sich die geflügelten Kinder des Geistes ohne Propaganda, ja ihr zum Trotze, propagieren."

Nicht minder groß sind die Verdienste der *Piper-Bücherei* um die Vermittlung wertvollen deutschen und ausländischen Gedankengutes. Zu den besten Bänden dieser Bücherei gehört der von *Karl Voßler*[68], der unter dem leitenden, vor allem für das Spanische geltenden Gesichtspunkt steht, daß „Sprache und Dichtung dem Reiche des Scheins angehören und nur mittelbare Wirklichkeit haben" (fra il dire e il fare c'è di mezzo il mare). Im selben Verlag erschienen auch *„Romanische Dichter"* in der kongenialen Übertragung und Umdichtung von *Karl Voßler*[69], dessen Auslese sich über 5 Sprachgebiete (Provenzalisch — Katalanisch — Italienisch — Spanisch — Portugiesisch) und 6 Jahrhunderte der großen alten Meister der Romania erstreckt. „Die künstlerische Sehnsucht nach dem Urlaut des verdolmetschten Werkes zu erzeugen, war mein ganzes Vorhaben", sagt Voßler in edler Bescheidenheit. Wie sehr sein Blütenstrauß romanischer Dichter im deutschen Volke Anklang fand (1936) beweist das rasche Erscheinen der 2. Auflage (1938) und der 3. Auflage kurz nach dem Kriege (1946), denen man bald noch weitere Auflagen wünschen möchte.

Zum Schluß sei noch auf zwei Philosophen aus der iberischen Welt hingewiesen, die uns Deutschen in der traurigen Lage, in der wir uns heute nach der größten Katastrophe unserer Geschichte befinden, wieder Hoffnung geben können, daß deutsches Gedankengut in der weiten Welt unabhängig von politischen Machtverhältnissen seinen hohen Wert und tiefwirkenden Einfluß auf die Menschheit behalten wird. Die Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart, die schon früher die Werke des spanischen Philosophen *Ortega y Gasset* in guter deutscher Übersetzung herausgegeben hat, brachte aus Anlaß des Goethe-Jubiläums (1949) einen Sonderdruck aus des Spaniers Werk „Buch des Betrachters" über das Thema *„Um einen Goethe von innen bittend"*. In diesem glänzenden Essay wird unser europäisches Goethe-Bild auf Grund der Lebensphilosophie seines Verfassers einer gründlichen Revision unterworfen, die geradezu revolutionierend wirkt. Was uns hier aber noch besonders interessiert, ist der Umstand, daß Ortega y Gasset diese Abhandlung zum Anlaß nimmt, um eine Art Selbstverteidigung vorzubringen, die es verdient, hier wörtlich zitiert werden. Er sagt (S. 22/23)[70]:

„Ich verdanke der deutschen Philosophie unendlich viel, und ich hoffe, man wird mir die Anerkennung nicht versagen, daß es einer der wichtigsten Inhalte meiner Bemühungen gewesen ist, Spanien mit dem Strom deutscher Geistesarbeit bekannt zu machen. Aber vielleicht habe ich diese Geste übertrieben und meine eigenen grundlegenden

[68] *Karl Voßler*, Wesenszüge romanischer Sprache und Dichtung (Italienisch—Französisch—Spanisch). München (R. Piper & Co.) 1946. 62 S. DM 1,—. Piper-Bücherei, Bd. 9.

[69] *Romanische Dichter*. Deutsch von Karl Voßler. München 1946. R. Piper & Co. 3. Aufl., 186 S. DM 7,50.

[70] *José Ortega y Gasset*, Um einen Goethe von innen bittend. Stuttgart (Dt. Verlagsanstalt) 1949, 51 S. DM 1,85.

Funde allzusehr verborgen. Zum Beispiel: ‚Leben heißt mit der Welt umgehen, sich ihr zuwenden, in ihr wirken, sich mit ihr beschäftigen'. Wer sagt das? Heidegger im Jahre 1927 oder ich im Dezember 1924 in der Nación von Buenos Aires und später im 7. Band des Espectador (El origen deportivo del estado — Der sportliche Ursprung des Staates)? ... Ich habe 1923 ein Buch veröffentlicht, das sich mit einer gewissen Feierlichkeit ‚Die Aufgabe unserer Zeit' nennt ... Die Aufgabe unserer Zeit besteht darin, die reine Vernunft auf die ‚lebendige Vernunft' zurückzuführen ... Man hat immer trotz meiner Verwahrungen von meinem Vitalismus gesprochen; aber niemand hat unternommen — wozu diese Formel auffordert — die beiden Worte ‚Vernunft' und ‚lebendig' zusammenzudenken."

Auch in seinen von *Fritz Schalk*[71] übersetzten „Betrachtungen über die Technik" zeigt sich Ortega y Gasset als einer der kühnsten Diagnostiker unserer Zeit, der dem Ursprung und Wesen der Technik nachgeht. Zu den Perlen seiner feingeschliffenen Formulierungen gehört auch die kulturphilosophische Betrachtung über den *„gentleman"* und den *„hidalgo"* sowie über „das Wunder der Gegenwart", wo es heißt: „Das menschliche Leben ist nicht nur Kampf des Menschen mit der Materie, sondern Kampf des Menschen mit seiner Seele. Was kann Euramerika dem an Techniken der Seele gegenüberstellen? Ist nicht in dieser Hinsicht das tiefe Asien weit überlegen gewesen?"

Der portugiesische Rechtsphilosoph in Coimbra, *Luis Cabral de Moncada*[72], der sich schon wiederholt als Übersetzer deutscher rechtsphilosophischer Werke ins Portugiesische verdient gemacht hat[73], beweist auch in seinem neuesten Werke: *„Filosofia do direito e do estado"* seine erstaunliche Vertrautheit mit der neueren deutschen wissenschaftlichen Literatur und Entwicklung, womit er die Tradition der altehrwürdigen *Universität Coimbra* auf dem Gebiete der schon seit dem 19. Jahrhundert dort betriebenen Pflege der deutschen Studien fortsetzt. Sein neuestes Buch ist die edle Frucht seiner Vorlesungen. Es wurde von hoher Warte aus als umfassendes Kompendium der gesamten Rechts- und Staatsphilosophie geschrieben. Entsprechend den Lieblingsstudien des Verfassers sind Thomas von Aquino und Suárez besonders eingehend behandelt. Es ist sehr beachtenswert, daß Moncada trotz seiner katholischen Grundeinstellung auch anderen gegensätzlichen Auffassungen (z. B. dem Leninismus) strengste wissenschaftliche Objektivität widerfahren läßt. Seine vornehme und wahrhaft philosophische Haltung zeigt sich auch in der Beurteilung der gegenwärtigen Lage Europas und Deutsch-

[71] *José Ortega y Gasset*, Betrachtungen über die Technik. Der Intellektuelle, Stuttgart (wie oben) 1949. 143 S. DM 5,40.

[72] *Luis Cabral de Moncada*, Filosofia do direito e do estado. Parte Historica (Vol. I) Coimbra (Arménio Amado) 1947. 405 S.

[73] Vgl. *Jacob*, Les relations entre les jurisprudences portugaise et allemande. In: Les études du droit international en Allemagne après la guerre, Coimbra 1930. Sonderdruck aus: Boletim da Faculdade de Direito Coimbra Ano XII 1930—1931 p. 135 ff. Vgl. Zeitschrift f. ausländisches u. internationales Privatrecht/Berlin 1931. Nr. 55. S. 888 und Archiv f. Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie XXV. S. 560—562. Beziehungen zw. dt. u. brasilian. Rechtswissenschaft, in: Weltpost (Brasilienheft), Hamburg, 17. Oktober 1935.

lands. Er spricht von einer geistigen Solidarität Europas, die es bewirkt, daß die Tugenden und Fehler der einen Völker zu dieser oder einer anderen Zeit Fehler und Tugenden aller anderen Völker sein können, da es nicht leicht ist, sie voneinander zu trennen.

Wie *Ortega y Gasset*[74] so gibt auch *Moncada* eine Diagnose unserer Zeit. Der eine als Kulturphilosoph, der andere als Jurist und Staatstheoretiker. Es wird für den Kenner der beiden ibero-romanischen Grundsprachen nicht schwer sein, gewisse verwandte Züge in den Darstellungen der beiden Philosophen zu erkennen, eine Verwandtschaft, die verankert ist in einem tieferen geistigen Grunde, für den uns — wie wir sahen — auch Karl Voßler die Augen geöffnet hat und der seine Wurzeln auch in der Neuen Welt, soweit sie ibero(latein)amerikanisch ist, besitzt. Es ist jener geistige Urgrund, den der berühmte argentinische Soziologe *Ernesto Quesada* einmal wie folgt erklärt hat:

„Wir Lateinamerikaner haben im Gegensatz zu dem us-amerikanischen 'to bring home the bacon' immer noch etwas von der kastilischen Tradition der Würde und Ethik im Blut."

---

[74] *Ortegas* „Instituto de Humanidades" (gegr. 1948 in Madrid), vgl. den Aufsatz in: Merkur III (1949), S. 1234 ff.

[75] *E. Quesada* (1858—1934), Sohn des argentin. Staatsmannes Vicente G. Quesada, besuchte in Dresden das Gymnasium und in Leipzig und Berlin die Universität. Seine Bibliothek schenkte er dem *Ibero-amerikan. Institut in Berlin* (gegr. 1930), das heute als *Lateinamerikan. Bibliothek* in Berlin-Lankwitz die größte dieser Art (200 000 Bde.) in Europa ist.

Fideles Dei et regis

Zur Bedeutungsentwicklung von Glaube und Treue im hohen Mittelalter.

*Von Herbert Helbig**

Seit frühkarolingischer Zeit begegnet bis zum Ausgang der staufischen Epoche in der Promulgationsformel kaiserlicher Urkunden, in Capitularien und Briefen häufig der Begriff *fideles Dei* oder *fideles Christi* und unter Bezug auf den Urkundenaussteller *omnes fideles sanctae Dei ecclesiae ac nostri*, später *Christi imperiique nostri fideles* in diesen und ähnlichen Wendungen. In der rechtsgeschichtlichen Literatur gilt der *fidelis regis* seit langem[1] als der „Getreue", der Lehnsmann des Königs, dann auch als der Untertan schlechthin. Der Bestimmung seiner sozialen Stellung sowie der Abgrenzung seines Pflichtenkreises hat die Forschung seitdem ihre Aufmerksamkeit geschenkt. Dabei stand die Anknüpfung an die *leudes* und Antrustionen der merowingischen Epoche im Zusammenhang mit dem Zeitansatz des Beginns des Lehnswesens im Vordergrund des Interesses, sowie die Klärung der Frage, ob in den *fideles regis* der Frühzeit ein engerer oder weiterer Untertanenverband gesehen werden muß[2]. Mit Selbstverständlichkeit wird dagegen unter dem *fidelis Dei* bzw. *fidelis Christi* der an den christlichen Gott Glaubende, ganz allgemein der Christ verstanden. Jedoch ist der zusammenfassende Begriff *fidelis Dei et regis* noch nirgends näher betrachtet worden. So muß eine Untersuchung, welche die Ursachen der Bildung jenes Ausdrucks deutlich machen und die Bedeutung der Verschränkung religiösen und profanen Sinngehaltes, der ihm offensichtlich zugrunde liegt, ins rechte Licht rücken will, als ein erster Versuch in dieser Hinsicht gewertet werden[3].

I.

Fides und das dazugehörige *fidelis*, das denjenigen kennzeichnet, dem *fides* innewohnt, dem man diese entgegenbringt und der ihr verpflichtet handelt, haben, soviel ist klar, im Mittelalter zwei unterschiedliche Sinninhalte, die wir mit „Glauben" und „der Gläubige" oder mit

---

* In kürzerer Fassung als Habilitationsvortrag am 2. 2. 1949 vor der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig gehalten.

1 *P. Roth*, Geschichte des Beneficialwesens v. d. ältesten Zeiten bis ins 10. Jahrhundert, 1850, 115 u. passim.

2 Zuletzt *D. v. Gladiss*, *Fidelis regis*, ZSRG, Germ. Abt. 57, 1937, 442 ff.

3 Für manche förderliche Aussprache danke ich dem Freunde *W. Schlesinger*.

„Treue" und „der Getreue" umschreiben. Ob sich darin Nachwirkungen älterer Vorstellung verbergen, mag ein kurzer Blick auf die Bedeutungsentwicklung der beiden Worte von der Antike zum Mittelalter zeigen, die sich in drei Stufen vollzieht.

1. Bekanntlich umschreibt *fides*[4] auf seiner ersten Bedeutungsstufe einen die politische und sittliche Haltung des Bürgers der römischen Republik bestimmenden Begriff, ein ungeschriebenes Gesetz gleichsam, dem alle seine Handlungen im privaten und öffentlichen Leben unterworfen sein müssen, wenn sie Geltung beanspruchen wollen, und das zu einem guten Teil seine selbstverständliche Hingabe an den Dienst der *res publica Romana* erklärt und damit auch ihr Wesen ausmacht[5]. Für die volkstümliche Verbindung *res fidesque* ist charakteristisch, daß für den einzelnen nicht die persönliche *res* entscheidend ist, das Vermögen, sondern die auf die Allgemeinheit bezogene *fides*[6], am sinngemäßesten wiederzugeben mit der Gewährung von Vertrauen, der Anerkennung öffentlicher Geltung oder bürgerlicher Reputation[7]. Der einzelne begründet durch sein Verhalten anderen gegenüber ein gegenseitiges Verhältnis, dessen Voraussetzungen redliche Gesinnung, Gewissenhaftigkeit, Verläßlichkeit einer Sache gegenüber sind, wie sie auch dem im römischen Recht so verbreiteten Ausdruck *bona fides* zugrunde liegen[8]. Wie die Umschreibung „in Treu und Glauben"[9] diesem dem römischen Wesen ganz eigentümlichen terminus technicus nicht gerecht wird, basiert auch die in der privat- wie staatsrechtlichen Sphäre übliche Institution der Klientel, die durch den Ausdruck *in fide alicuius esse* allgemein angedeutet wird[10], nicht auf einem Treueverhältnis, wie es das Mittelalter kennt. Wer sich *in clientelam* begibt, kann nur hoffen, daß sich die *fides* des Rezipienten als sittliche Verpflichtung[11] stark genug erweisen möge, um den Vertrauen Begehrenden im gegebenen Falle Schutz und Hilfe zu

---

[4] Thesaurus ling. lat. VI, 1, Sp. 655 ff. *fidelis (G. Jachmann)*, 661 ff. *fides (E. Fraenkel)*, dazu *E. Fraenkel*, Rhein. Mus. f. Philol. NF 71, 1916, 187 ff.; *R. Heinze*, Hermes 64, 1929, 140 ff., auch Vom Geist des Römertums, Ausgew. Aufsätze hrsg. v. *E. Burck*, 1938, 25 ff., bes. 29 ff.

[5] *R. Heinze*, Von den Ursachen der Größe Roms, Leipz. Rektoratsrede 1921, 30. S. jetzt auch *F. Wieacker*, Vom römischen Staat als Rechtsordnung, 1949, 25.

[6] Ennius, ann. ed. L. Müller, 1884, 338: *ille vir haud magna cum re, sed plenus fidei.*

[7] Plautus, Trinummus, 273: *Boni sibi haec expetunt, rem, fidem, honorem, gloriam et gratiam; s. Heinze*, Hermes, a. a. O. 142.

[8] *Heinze*, Fides, Hermes a. a. O., 144, A. 1 mit weiterer Lit.; *Fraenkel*, Rhein. Mus. a. a. O., 191 ff.; *F. Schulz*, Prinzipien d. röm. Rechts, 1934, 154, der allerdings noch zu sehr die Bedeutung von „Treu und Glauben" unterstellt; *F. Wieacker*, Der Prätor, in Vom röm. Recht, 1944, 130; U. v. *Lübtow*, De iustitia et iure, ZSRG, Rom. Abt. 66, 1948, 508 f.; Belege Thes. VI, 1, 680, 20 ff.

[9] So noch *Pauly-Wissowa*, R. E. III, 1899, 694. Anders *W. Kroll*, Die Kultur der ciceronischen Zeit, II, 1933, 23.

[10] *Mommsen*, Röm. Forsch. I, 1864, 355.

[11] Diese betont *Heinze*, a. a. O., 153, gegen *Fraenkel*, a. a. O., 194.

gewähren. Dafür fühlt sich der Klient dem Patron gegenüber zu Gegenleistungen verbunden, die bis zur Kriegsfolge gehen können. Ein Treuegelöbnis ist weder von dem *in fidem receptus* zu leisten, noch wird es diesem von dem mächtigeren Einzelnen oder dem Gemeinwesen gewährt, dem gegenüber die Ergebung erfolgt ist. Es ist zur Genüge bekannt, daß die *fides* zu einer der vielgerühmten römischen Nationaltugenden geworden ist[12]. Von den in Abhängigkeit geratenen fremden Völkerschaften[13] wird sie anerkannt als ein sittliches Moment von hoher politischer Bedeutung, das insgesamt der *res publica Romana* wie im einzelnen ihren Bürgern wesenseigen erscheint. Dadurch hat die *fides* zu einem erheblichen Teile an der durch Jahrhunderte ungestörten Entwicklung Roms zur Weltmacht beigetragen[14]. *Fides sanctissima in vita* schreibt Cicero[15]. Ebenso hoch halten später die Germanen die Treue, aber beide Begriffe sind nicht identisch.

2. Seit der augusteischen Zeit läßt sich *fides* im Sinne von „Glauben" nachweisen, nicht im Gegensatz zum festen Wissen, als Vermutung, sondern gerade als Vertrauen auf die unumstößliche Wahrheit des Gesagten und die Richtigkeit einer Überlieferung[16]. Dieses wird der charakteristische Gehalt der zweiten Bedeutungsstufe des Wortes, geprägt im Bereich der christlichen Sondersprache. Dabei kann der Wandel von der klassischen zur christlichen Latinität, die Sinnverschiebung auch von *fidelis* als vertrauenswürdig zu gläubig nur unter dem Einfluß des griechischen Vorbildes erfolgt sein. Hatte doch im Griechischen das *fides* entsprechende Wort πίστις seinen christlichen Sinn schon früher erhalten; es bedeutet im Alten Testament „Zuverlässigkeit, Vertrauen" (Weish. 3, 14), im Neuen Testament „christlicher Glaube", „christliche Lehre", überhaupt „religiöser Glaube" (Matth. 9, 22). Diese Bedeutung ist so feststehend, daß sie wiederum ins Alte Testament zurückgetragen wird[17]. *Fides* bezeichnet nunmehr den christlichen Glauben, für den durch Empfang der

---

[12] Für viele Valerius Max., Mem. 6, 6. *Heinze*, a. a. O., 149, 165. *M. Gelzer*, Die Anfänge d. römischen Weltreichs, Das Reich, Idee u. Gestalt. Festschrift f. J. Haller, 1940, jetzt auch Vom röm. Staat, I, 1943, 45.

[13] Über die *deditio* ganzer Völkerschaften *in fidem populi Romani* s. *E. Täubler*, Imperium Romanum, I, 1913, 14 ff.; *A. Heuß*, Die völkerrechtlichen Grundlagen d. römischen Außenpolitik in republikan. Zeit, Klio Beih. 31, 1933, 60 ff.; *A. Graf Schenk v. Stauffenberg*, Das Imperium u. d. Völkerwanderung, (1948), 51 .

[14] *J. Vogt*, Röm. Glaube u. röm. Weltreich, in Vom Reichsgedanken der Römer, 1942, 131 f.

[15] Verrem II, 3, 3, 6.

[16] *Heinze*, a. a. O., 143 f.; *Fraenkel*, a. a. O., 189 f. Vordem hatte Cicero zuweilen die Wendung *fidem facere*, de inv. 1, 31, rhet. Her. 1, 6, 9; 1, 9, 16, gelegentlich auch in Verbindung mit dem Dativ *auditoribus*, de inv. 1, 25, rhet. Her. 1, 6, 10 in der Bedeutung „Glauben erwecken" gebraucht.

[17] Bei Paulus (Röm. 1, 17; Gal. 3, 11) und im Hebr. (10, 38) beim Zitat von Hab. 2, 4. Diesen Hinweis verdanke ich im Zusammenhang mit einer Äußerung über das Wesen der christlichen Sondersprache *Prof. W. Stach.*

Taufe *(ante fidem—ante baptismum; post fidem—post baptismum*[18]) der Gläubige Zeugnis ablegt. Dabei gewinnt *fidelis* substantivisch selbständige Geltung *(homines qui credunt in eum [sc. deum] ac vocantur fideles*[19]*)* und bezeichnet außerdem, mit *baptizatus* gleichgestellt, den Getauften[20]. Doch hat sich das lateinische Ersatzwort gegenüber dem Lehnwort aus der griechisch-christlichen Sondersprache nicht durchsetzen können[21]. Spöttisch werden von den Heiden die sich zum christlichen Glauben Bekennenden *fideles* genannt[22]. Diesen selbst gilt *fidelis Christi*[23] als Ehrenname für jedes rechtgläubige Mitglied der christlichen Kirche, das die *vera fides* hält[24], während der Heide *infidelis* heißt.

Mit dem Untergang des römischen Reiches hat *fides* seine erste Bedeutung wenigstens bei den transalpinen germanischen Völkerschaften weitgehend verloren, nur gelegentlich klingt sie später nach[25], aber die zweite im Sinne von „christlicher Glaube" ist während des ganzen Mittelalters in Geltung geblieben. Die Christen leben nunmehr durchaus im Bewußtsein, durch ihre Gemeinschaft das *regnum Christi* zu verkörpern. Als Träger des wahren Gottesstaates bezeichnen sie sich als *plebs Dei* und *populus sanctus Dei*[26]. Der einzelne *fidelis*, jetzt häufig auch als

---

[18] *St. W. J. Teeuwen*, Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian, Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altertums, XIV, 1, 1926, 30.

[19] Lactantius, inst. 4, 13, 26.

[20] Corp. inscr. lat. X, 7112, 5: *pagana nata fidelis facta.* Weiteres Thes. VI, 1, 690, 26 ff. Besonders charakteristisch die Bezeichnung *fidelis* für den getauften Christen in den Canones von Elvira Migne, PL. 84, 301 ff. Zur Datierung dieses Konzils (um 300) s. *P. Glaue*, Zur Geschichte der Taufe in Spanien, II, SB. Heidelberger Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1927/28, nr. 2, S. 4 f. Anm. 4. — Seit der Anerkennung des Christentums als Staatsreligion wird *fidelis* für den Getauften nicht mehr gebraucht. Waren vordem von Andersgläubigen die Christen verächtlich so genannt worden, so bezeichnen sie selbst schon um 300 die arianischen Häretiker *fideles*, wie es die Canones des Konzils von Elvira bezeugen (c. 51; *C. Hefele*, Conziliengesch., I², 148 ff.; *A. v. Harnack*, Die Mission u. Ausbreitung des Christentums, 1924⁴, 926). Das mag mit dazu beigetragen haben, den Begriff in jenem kirchlich-technischen Sinne nicht mehr zu gebrauchen.

[21] *Teeuwen*, a. a. O., 47 f. u. 91, Anm. 1, erklärt die Wortbildung nach Tertullian aus einer Satzverkürzung (Präp. u. Subst. statt Konjunkt. u. Verbum): *ab aqua = ex quo baptizatus est; a fide, post fidem = ex quo fidelis factus (i. e. baptizatus) est.*

[22] Tertullian, apol. ed. Oehler 46 p. 284: *si de fide comparem paganos et Christianos, Anaxagoras depositum hostibus denegavit: Christianus et extra (sc. apud paganos) fidelis vocatur.* S. auch *A. v. Harnack*, a. a. O., 415 A. 2.

[23] Augustinus, de civitate Dei, ed. Dombart, 1, 28, p. 44, 6; 17, 8, p. 226; 17, 9, p. 228.

[24] *Teeuwen*, a. a. O., 56.

[25] Augustinus, Spir. et litt. 31, 54, Migne, PL. 44, 235; *secundum hanc fidem, qua credimus, fideles sumus deo; secundum illam vero, qua fit quod promittitur, etiam deus ipse fidelis est nobis.* Serm. 49, 2: *Fides appelata est ab eo, quia fit quod dicitur.* Weiteres Thes. VI, 1, 661, 69 ff.

[26] *G. Tellenbach*, Römischer u. christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters, SB Heidelberger Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1934/35, Nr. 1, S. 9.

christianus oder *catholicus* angesprochen, begreift sich als Angehöriger der *gens totius orbis*.

3. Im fränkischen und deutschen Mittelalter erreicht *fides, fidelis* eine neue, dritte Bedeutungsstufe, indem es sich mit Gehalten anfüllt, die der Welt der Germanen entstammen. Entscheidend wird der Begriff der Treue. Der alte religiöse und der neue profane Sinngehalt stehen zunächst im wechselnden Gebrauch nebeneinander, um schließlich zu einem Begriff zu verschmelzen. Dieselbe Entwicklung, die zur Vereinigung der Patronatsverhältnisse auf römischem Provinzialboden mit der germanischen Gefolgschaft führt und in der Ausbildung des Lehnwesens in fränkischer Zeit gipfelt, hatte zunächst dem der weltlichen Sphäre zugehörigen *fidelis* eine neue rechtliche Geltung gegeben: es wird nunmehr der sich durch Treuegelöbnis zu Herrendienst Verpflichtende darunter verstanden. Der dem Gelöbnis seit heidnischer Zeit anhaftende sakrale Wesenszug knüpft, indem er verchristlicht wird, schon eine lose Verbindung zur kirchlichen Sphäre. Entsprechend dem Sprachgebrauch der königlichen und päpstlichen Kanzleien und dem von den zeitgenössischen Schriftstellern unterlegten Sinn wechselt die Betonung nach dieser oder jener Richtung. Erst Karls des Großen Auffassung vom Gottesstaat auf Erden, dem alle seine Glieder, ob weltlich oder geistlich, treu zu dienen haben, führt zur Verschränkung der aus verschiedenen Bereichen herkommenden Begriffe. Die *fideles* als Getreue können jetzt folgerichtig nur noch Gottgetreue, Christen, *fideles* als Gläubige sein. Diesen Stand der Entwicklung drückt die Wendung *fideles Dei et regis* aus, die in karolingischer Zeit geradezu staatsrechtliche Geltung gewinnt und in der sich anschließenden Epoche des mittelalterlichen deutschen Kaisertums offensichtlich eine der sprechendsten Ausdrucksformen des gegenüber dem Papsttum vertretenen Geltungsanspruches gewesen ist. Diese Grundzüge mittelalterlicher Entwicklung bedürfen der deutlicheren Kennzeichnung.

II.

Es ist gesagt worden, daß der römische *fidelis*-Begriff als einer der tragenden Grundgedanken das Patronatsverhältnis bestimmt hat. Der Klient erwartet die redliche Bereitschaft zu Schutz und Hilfe von seinem Herrn, dieser von dem durch die Kommendation[27] sich ihm Verpflichtenden die vorbehaltlose Erfüllung der Dienste, *fideliter*, zuverlässig und gehorsam. Die Aufnahme unfreier Elemente in die Klientel hat eine Standesminderung der diesem Kreise Angehörenden zur Folge; ihr Dienstverhältnis wird unkündbar und erstreckt sich auf Lebenszeit. Weiter wird in der Frühzeit die unbedingte Pflicht zum Gehorsam charakteristisch.

---

[27] *Brunner-v. Schwerin*, DRG, II², 1928, 364 ff. *Cl. Frhr. v. Schwerin*, Germ. RG. 1943², 100.

Diese Vorstellungen sind dem germanischen Gefolgschaftswesen[28] fremd gewesen. Der freie Mann, der einem Großen für einen bestimmten Dienst befristete und jederzeit aufkündbare Gefolgschaft zu leisten verspricht, gelobt Treue. Er übernimmt damit bekanntlich sehr weitreichende, unter Umständen bis zur Selbstaufopferung führende Verpflichtungen. Da die Aufnahme in die Gefolgschaft nur Freien möglich ist, hat sie keine standesmindernden Folgen. Alle Herrengewalt der germanischen Frühzeit, die über bloße Hausherrschaft hinausgeht, ist Gefolgsherrschaft, auch die königliche Gewalt wurzelt in ihr[29]. Jederzeit bleibt bei Nichtbeachtung oder Verletzung der Treupflicht durch den Gefolgsherrn dem Mann, der sich nicht durch unbedingten Gehorsam gebunden fühlt und in seinen Entschlüssen stets frei handelt, das Recht zum Widerstand gewahrt, wie das in nordischen Gesetzen deutlich genug zum Ausdruck kommt. Vorgänge von einer für die Geschichte des deutschen Mittelalters entscheidenden Bedeutung wären undenkbar gewesen, wenn nicht das Bewußtsein dieses Widerstandsrechtes weitergelebt hätte.

In seiner ursprünglichen Form ist freilich der germanische Gefolgschaftsgedanke in karolingischer Zeit praktisch nicht mehr in Geltung gewesen, sondern er stellt nur die eine Wurzel einer Entwicklung dar, die in der merowingischen Epoche anhebt und allmählich zur Ausbildung des Lehnwesens führt. Auf dieser gefolgschaftlichen Herkunftslinie allein liegt der Treueid, der den mittelalterlich-profanen *fidelis*-Begriff so charakteristisch bestimmt hat. Nicht der allgemeine, auf einseitiger Gehorsamspflicht beruhende Untertaneneid, wie ihn die Römer kannten, liegt zugrunde, sondern das bei der freiwilligen Dienstübernahme geleistete Treuegelöbnis, das noch das merowingische Königsgefolge ablegt, indem es *trustem et fidelitatem* schwört[30]. Als ein solches persönliches Treueversprechen galt den Germanen aber auch das christliche Taufgelöbnis und Glaubensbekenntnis. Man ist geneigt, ein Nachwirken dieser Auffassung zu sehen, wenn noch in spätkarolingischer Zeit der Episkopat des Reiches in seiner *relatio* an König Ludwig 829 über die Richtlinien für die Glaubensanweisung an Laien davon spricht, daß der durch die Taufe Christ Gewordene einen Pakt mit Gott geschlossen habe: *... unusquisque fidelis tempore baptismatis ... Christo se mancipavit pactumque cum Deo fecit ...*[31]. Jedenfalls gewinnt durch diese

[28] *Brunner-v. Schwerin*, 185 ff.

[29] *W. Schlesinger, Hêrro<senior?*, Festschrift f. Th. Frings, 1946, ungedruckt. Ders., Die Anfänge der deutschen Königswahl, ZSRG, Germ. Abt. 66, 1948, 425 ff. Über die Herkunft von *hêrro* aus dem Gefolgschaftswesen s. jetzt auch *Th. Frings*, Antike und Christentum an der Wiege der deutschen Sprache, 1949, 23.

[30] Form. Marc. I, 18, MG. Form. p. 55; *H. Mitteis*, Lehnrecht u. Staatsgewalt, 1933, 21; *Fustel de Coulanges*, Hist. des institutions politiques, 5: les origines du système féodal, ed. p. Cam. Jullian, 1900, 319.

[31] MG. Cap. II, nr. 196, c. 38; *H. v. Schubert*, Geschichte d. christl. Kirche im Frühmittelalter, 1921, 689.

Verbindung der gefolgschaftliche Treueid gleichzeitig einen christlich-sakralen Gehalt, wird zum *sacramentum fidelitatis*, das schon früh bezeugt ist, etwa bei Gregor von Tours[32] oder im Vertrag von Andelot 587[33].

Dagegen gehen andere Momente, die das Wesen der Fidelität ausmachen, wie sie in der Karolingerzeit fertig ausgebildet erscheint, auf Institutionen und Vorstellungen zurück, die der keltorömischen Vasallität eigentümlich waren: der allgemeine Untertaneneid und der mit der Kommendation verbundene Begriff der Gehorsamspflicht. Die älteste Form eines zum befohlenen Untertaneneid umgebildeten freiwilligen Treuegelöbnisses[34], zu dem nicht mehr nur das engere königliche Gefolge der *leudes*[35] angehalten wird, ist in dem in der frühen fränkischen Zeit abgeforderten Versprechen, *fidelitatem et leudesamio*[36], zu sehen, der Verpflichtung zur gefolgschaftlichen Treue im leudesmäßigen Sinne[37]. Es erhebt sich die Frage, wie die gleichzeitig, z. T. sogar in den gleichen Verfügungen merowingischer Könige[38] neben den *leudes* genannten *fideles* von jenen zu unterscheiden sind. Die Gesamtheit der Untertanen in ihnen zu verstehen[39], verbietet die Tatsache ihrer Heranziehung zum Dienst für den König als Testanten, auch als Vorprüfer seiner Urkunden[40] und Beisitzer und Urteilsfinder im Gericht[41]. Vielleicht — wir sehen bei der Dürftigkeit der Quellen in dieser Frage nicht völlig klar — beschränkte sich aber ihre Gegenleistung für die von dem König gewährte Huld nur auf gelegentlichen Dienst, im Gegensatz zu den vermutlich ranghöher und in fester Verbindung zum königlichen Hofe stehenden *leudes* im engeren Sinne[42]. Aller Wahrscheinlichkeit nach entfiel deshalb bei den *fideles* die förmliche Aufnahme in das Mundium des Königs[43].

[32] Hist. Franc. IV, 47, V, 26, VI, 31, VII, 7, 26, X, 9, MG. SS. rer. Merov. I, 183, 221, 270, 295, 307, 417; G. Waitz, VG. II², 158 f.

[33] MG. Cap. I, nr. 6, p. 14.

[34] Über die beiden Eide s. *F. Lot*, Le serment de fidélité à l'époque franque, Rev. belge de philol. et d'hist. XII, 1933, 569 ff.; Ders. in Histoire du moyen-âge, I, par F. Lot, Chr. Pfister et F. L. Ganshof, 1928—1935, 651, gegen *Aug. Dumas*, Le serment de fidélité et la conception du pouvoir du Ier au IXe siècle, Rev. hist. de droit français et étranger, 4. sér., 10, 1931, 30 ff., 289 ff.

[35] *A. Dopsch*, Die *leudes* und das Lehnswesen, MÖIG 41, 1926, 35 ff. bes. 38.

[36] Form. Marc. I, 40, MG. Form. p. 68.

[37] *Mitteis*, a. a. O., 26. Damit dürfte die Bezeichnung *leudes* auf den weiteren Untertanenverband übergegangen sein. S. auch *K. Beyerle*, Von der Gnade im deutschen Recht, Göttinger Univ.-Rede 1910, 6.

[38] Form. Marc. I, 32, MG. Form. p. 62 f.; MG. Cap. I, nr. 6, p. 14 (587), nr. 9, c. 17 (614); nr. 7, c. 12 (596), passim.

[39] *Roth*, Beneficialwesen, 284; *J. W. Loebell*, Gregor v. Tours u. seine Zeit, 1869², 146.

[40] MG. D. Merov. 31, 41; s. *v. Gladiss*, *Fidelis regis*, a. a. O., 446.

[41] Form. Marc. I, 32, 39, MG. Form. p. 62 f., 68.

[42] *Mitteis*, a. a. O. 25. Ähnlich s. *G. Waitz*, VG. II², 272, Anm. 4 zu S. 271, 276; *Fustel de Coulanges*, a. a. O., 328, Anm. 2.

[43] Dazu vgl. *P. Petot*, L'hommage servile, Rev. hist. de droit français et étranger, 4. sér., ann. 6, 1927, 94, Anm. 3.

Ebenso wichtig für das Entstehen des neuen Fidelitätsbegriffes aus dem Zusammenwachsen von Vorstellungen der germanischen Treuegefolgschaft mit Rechtsgewohnheiten der provinzialrömischen Vasallität ist die Übernahme der Kommendation geworden. Sie bedeutet seitens des Mannes, des *fidelis*, das Eingehen einer unkündbaren, auf Lebensdauer abgeschlossenen Dienstverpflichtung unter Wahrung unbedingten Gehorsams, die nur durch seinen oder des Herrn Tod gelöst werden kann[44]. Rechtskraft gewinnt der Vertrag, indem der sich Ergebende seine gefalteten Hände in die des Herren legt, *manibus in manus domini se commendat*[45]. — Der Handgang war jedoch nicht einem bestimmten Kulturkreis eigentümlich[46]. Die Antike kennt ihn; in Verbindung mit der römischen Kommendation schloß er die Aufgabe persönlicher Freiheit in sich, ist aber ebenso eine gemeingermanische Erscheinung, wobei er diese Folgen nicht nach sich zog[47]. Als Gebetshaltung hat die christliche Symbolik die Gebärde der gefalteten Hände übernommen, die noch in der spätmittelalterlichen Kunst als allegorischer Ausdruck der Ergebung in die Gnade Gottes verwendet wird[48]. Und wie der merowingische Untertaneneid, *leudesamio*, wohl im römischen Untertaneneid ein älteres Vorbild hatte, aber durch Anlehnung an das gefolgschaftliche Treuegelöbnis zu neuem, personenrechtlich auf Gegenseitigkeit beruhendem Gehalt kommt, gewinnt gleicherweise die mit der Kommendation begründete Gehorsamspflicht vertieften Sinn. War ihr zu folgen in vorgermanischer Zeit nur Aufgabe des Mannes, so ist im Sinne einer beiderseits verbindlichen Treuzusage fortan auch der Herr zur Einhaltung seiner Pflichten jenem gegenüber verbunden[49]. Wie das Volk durch Schwur des Untertaneneides die Gesetze als *populus fidelis* befolgen muß, so verpflichtet sich beispielsweise auch Karl der Kahle, als *fidelis rex* ihnen nachzuleben[50]. Ihrer Herkunft und dem Formenwandel nach verschieden, drük-

[44] Form. Turon. 43, MG. Form. p. 158; *H. Mitteis*, Der Staat des hohen Mittelalters, 1948³, 65.

[45] *Brunner-v. Schwerin*, DRG II², 362 ff. *V. Ehrenberg*, Commendation u. Huldigung nach fränk. Recht, 1877, 22 ff.

[46] *A. Dopsch*, Beneficialwesen u. Feudalität, MÖIG 46, 1932, 17. *U. Stutz*, Der Herrenfall, Abhandl. d. Preuß. Akad. d. Wissensch., 1934, phil.-hist. Kl. nr. 2, 55, sieht im Handgang die bei der Aufnahme ins fränkische Freienrecht germanisierte einstige *commendatio*.

[47] *Mitteis*, Lehnrecht und Staatsgewalt, 31 f.

[48] *K. v. Amira*, Die Handgebärden in den Bilderhandschriften des Sachsenspiegels, Abhandl. d. Münchener Akad. d. Wissensch. 23, 2, 1905, 242 ff. *H. v. Schubert*, Zur Germanisierung des Christentums, 397, 399. *K. D. Schmidt*, Germanischer Glaube und Christentum, 1948, 63 f., 77.

[49] Anklingend im Decretum Vermeriense, c. 9, MG. Cap. I, nr. 16, p. 41, deutlicher Cap. Aquisgranense, c. 16, und Cap. Francica, c. 8, ebda. nr. 77, p. 172, nr. 104, p. 215; s. *Mitteis*, a. a. O. 45, 60 f., 87 ff., 532.

[50] *Sicut fidelis rex suos fideles per rectum honorare et salvare et unicuique competentem legem et iustitiam in unoquoque ordine conservare . . .*, MG. Cap. II, nr. 220, p. 100 (876), und noch in den Decretales Gratiani, ed. Hinschius, c. 18 C. 22 qu. 5: *Dominus quoque fideli suo in his omnibus vicem reddere debet;* s. *E. Eichmann*, Die römischen Eide der deutschen Könige, ZSRG. 37, Kan. Abt. 6, 1916, 158.

ken Handgang und Treueid, gemeinsam von dem sich Kommendierenden einem Herren, in der Hauptsache seinem König als Versprechen gehorsamer Dienstfolge geleistet, sinneindeutig gegenüber früherer Entwicklung eine auf höhere Ebene gehobene Verpflichtung desjenigen aus, der sie eingeht. Züge der Unfreiheit, die dem Verhältnis zunächst noch anhaften, verlieren sich[51], und nichts klingt an sie mehr an, als sich der Baiernherzog Tassilo 757 König Pippin kommendiert, *fidelitatem promisit*[52]. Die mit diesen Worten umschriebene Treuepflicht gegen den König findet zu Ende des 8. Jahrhunderts Eingang in die Urkunden der Karolinger[53] und gewinnt, als eidliche Treuegarantie gesetzlich gefordert[54], um so mehr Bedeutung, seitdem wie beim merowingischen *leudesamio* der Diensteid des Mannen auf alle Untertanen ausgedehnt und durch die *missi* abgenommen wird[55]. Damit ist der Entwicklungsprozeß des Begriffes *fidelis*, soweit er der weltlichen Sphäre angehört, bis zu seiner letzten Bedeutungsstufe verfolgt worden, auf der er verfassungsrechtlichen Gehalt gewinnt und im Sprachgebrauch des Lehnzeitalters eben den durch einen Fidelitätseid sich zum Herrendienst Bekennenden, den Untertan Gewordenen bezeichnet. Diesem so ausgedehnten Kreis von Personen geht zwar seit karolingischer Zeit die ehedem das Wesen der germanischen Gefolgschaft charakterisierende persönliche Bindung verloren[56], bewußt bleibt ihnen aber, nicht einseitig zu Gehorsam verpflichtet, sondern gleichberechtigte Partner eines für ihren Herrn ebenso wie für sie selbst verbindlichen Verhältnisses zu sein[57].

III.

Dieser profane Begriff der Fidelität wirkt nun seit merowingischer Zeit auf den religiösen ein und verweltlicht ihn bis zu einem gewissen

[51] *Mitteis*, a. a. O., 34 ff.; *Ehrenberg*, a. a. O., 16. Darin sehe ich den neben anderen Argumenten wichtigsten Beweis gegen die Annahme, daß sich die karolingische Vasallität unmittelbar aus der Gefolgschaft herleite, wie gegen Mitteis wieder *Senroku Uyehara* behauptet hat, Gefolgschaft u. Vasallität im fränkischen Reiche u. in Japan, Dopsch-Festschrift Wirtschaft u. Kultur, 1938, 148.

[52] Ann. regni Francor., ed. Kurze 1895 (Neudr. 1930), p. 14: *ibique Tassilo venit, dux Bajoariorum, in vasatico se commendans per manus, sacramenta juravit multa et innumerabilia, reliquias sanctorum martyrum manus imponens, et fidelitatem promisit regi Pippino ...; Mitteis*, a. a. O. 66; s. ebda. Ann. Einhardi, 757, ed. Kurze, 1895 (1930), p. 15.

[53] MG. DKar. 152 (786), 158 (787), 164 (790), 173 f. (792), 187 (799).

[54] MG. Cap. I, nr. 23, c. 18: *fidelis sum et ero* (789); ebda. nr. 34, p. 102: *fidelis sum, sicut homo per drictum debet esse domino suo* (802); nr. 33, c. 2 (802); nr. 35, c. 47 (802?); nr. 46, c. 2 (806); nr. 80, c. 13 (811—813).

[55] *E. Mühlbacher*, Die Treupflicht in den Urkunden Karls des Großen, MIÖG. Ergbd. 6, 1901, 871 ff.; *Mitteis*, a. a. O. 50 ff.; *F. Lot*, Le serment de fidélité à l'époque franque, Revue belge de philol. et d'histoire, XII, 1933, 569 ff.

[56] *V. Ehrenberg*, Die Treue als Rechtspflicht, Deutsche Rundschau, 39, 1884, 44 ff.

[57] *Cl. Frhr. v. Schwerin*, Freiheit u. Gebundenheit im german. Staat, Recht u. Staat in Gesch. u. Gegenw. 99, 1933, 25.

Grade. Wesentlich ist für unsern Zusammenhang, daß die Treuepflicht eine wichtige Rolle bei der Germanenbekehrung gespielt hat[58]. So wie sich der Gefolgsmann freiwillig dem Mundeburdium, der Schutzherrschaft eines Mächtigen unterstellt, ihm Hulde leistet und solche empfängt, wird das Glaubensverhältnis des Christen zu Gott im Sinne einer gefolgschaftlichen Bindung gedeutet[59]. Für diese sind die von dem Herren gewährte Gnade[60] und die ergebene Treue des Gläubigen bestimmend.

Die im Prolog der Lex Salica ausgesprochene Erwartung auf den von Christus dem Volk der Franken in Treue zu gewährenden Schutz[61] ist schon bei Gregor von Tours vorgebildet. Christi Wirken, den er im Fragment des Psalmenkommentars als himmlischen König sieht[62], gilt in vielfältiger Fürsorge denjenigen, die ihn mit ihren Bitten anrufen und ihm ihre Sünden aufrichtig bekennen; diese *fideles* sind nach biblischem Sprachgebrauch die Gottgläubigen, Christen[63], jedoch werden sehr weltlich darunter auch die durch Treueversprechen einem irdischen Herrscher Verpflichteten verstanden[64]. Selbst einer der merowingischen Könige, Chilperich I. (561—584), besingt in einem lateinischen Hymnus auf den hl. Medardus den gefolgschaftlichen Reckendienst am Hofe Gottes[65].

Mit dem aufkommenden Heiligenkult wird das direkte, den Gläubigen an Gott bzw. Christus bindende Verhältnis unterbrochen. Der Kreis dieser himmlischen Schutzpatrone wächst an Ausdehnung und Ansehen[66], sie genießen unmittelbare Verehrung und werden als Gefolgsherren betrachtet. In ihrem Dienst stehend fühlen sich die sie Anrufenden. Das Glaubensverhältnis gewinnt damit recht irdische Züge, um so mehr, als die merowingischen Könige nur den weltlichen Schutz des Kirchengutes als ihre Verpflichtung betrachten, hingegen die kultische Devotion dem Episkopat und Klosterklerus übertragen. In diese Entwicklungsphase fällt das starke Anwachsen der Verehrung des Apostels St. Peter im

---

58 *W. Baetke*, Die Aufnahme des Christentums durch die Germanen, Vom Geist u. Erbe Thules, 1944, 93.

59 *H. Boehmer*, Das germ. Christentum, Theol. Stud. u. Kritiken, 86, 1913, 217 f. *H. v. Schubert*, Zur Germanisierung des Christentums, Festg. A. v. Harnack, 1921, 397.

60 *Beyerle*, Gnade im deutschen Recht, 8.

61 *A. Hauck*, KG Deutschlands, I, 1922, 172; vgl. auch *E. Pfeil*, Die fränkische u. deutsche Romidee des frühen Mittelalters, 1929, 80 ff.

62 MG. SS. rer. Merov. I, 873 ff.

63 MG. SS. rer. Merov. I, lib. mirac. Juliani 578, Martini 610, vitae patrum 716, gloria conf. 748.

64 MG. SS. rer. Merov. I, Hist. Franc. VI, 45, VII, 7, 29, p. 284, 295, 310. *Hauck* KG., I, 194; *W. v. Unwerth u. Th. Siebs*, Gesch. d. dtsch. Literatur bis zur Mitte des 11. Jahrhdts., 1920, 132.

65 *P. v. Winterfeld*, Deutsche Dichter d. lat. Mittelalters, 1913, 1917², 131 ff.

66 *C. A. Bernoulli*, Die Heiligen der Merowinger, 1900. *A. Marignan*, Études sur la civilisation française, II, Le culte des saints sous les Mérovingiens, 1899, 1 ff. *E. Lavisse*, Histoire de France, II, 1, *C. Bayet* u. a., Le christianisme, les barbares mérovingiens et carolingiens, 1903, 240.

Frankenreiche[67], die für die Weiterbildung des *fidelis*-Begriffes von so weittragenden Folgen sein sollte. Sie ist schon für die Generation Pippins des Mittleren und Karl Martells bezeugt, die vom Papst als *fideles Deo et beato Petro* bezeichnet werden[68], Wendungen, die dann noch oft begegnen. Doch wird die Verschränkung von religiösem und profanem Sinngehalt erst deutlich, als Gregor III. in seinen beiden im Codex Carolinus überlieferten Briefen an Karl Martell diesen beschwört, sich so für den Schutz der Kirche einzusetzen, daß alle Völker seine für den Apostelfürsten gehegte *fides* erkennen können[69]: verpflichtende Treue und bekenntnisbereiter Glaube sind in gleicher Weise damit gemeint[70]. Aus dieser Glaubenstreue dem hl. Petrus gegenüber ist das Bündnis zu verstehen, das König Pippin 754 mit der römischen Kirche geschlossen hat. Bekanntlich ist dieser Vorgang, um dessen Klärung sich besonders *J. Haller, E.Caspar, K. Heldmann* und *P. E. Schramm*[71] verdient gemacht haben, recht unterschiedlich gedeutet worden. Darauf kann in diesem Zusammenhang nicht näher eingegangen werden. Gleichviel, ob man eine Kommendation Stephans II. in den fränkischen Königsschutz und einen daraufhin von Pippin dem hl. Petrus auf *defensio* der Gerechtsame *(iustitia)* geleisteten Vasalleneid annimmt, oder ein wechselseitiges Bündnis, das einem Schutzversprechen des Königs für die Kirche gefolgt sein soll, oder als jüngste Auslegung einen eidlich bekräftigten Freundschaftsbund auf Verteidigung und Hilfe unterstellt — jedenfalls ist die Bezeichnung des Übereinkommens der Vertreter beider vertragschließender Mächte nicht nur eine Frage der Wortinterpretation zeitgenössischer Epistolographie. Zwar begegnen in den vorhandenen Quellenzeugnissen die Ausdrücke *fides, fidelis* oder *fidelitas* nicht — der Text des Vertrages ist ja nicht erhalten —, gleichwohl scheint mir der

[67] *Th. Zwölfer,* Sankt Peter, Apostelfürst u. Himmelspförtner, 1929, 79 ff. Allgemein über die Entwicklung der Vorrangstellung St. Peters s. *U. Gmelin,* Auctoritas, römischer Princeps u. päpstlicher Primat, in Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik, 1937, 111 ff.

[68] MG. ep. III, Cod. Carolinus, ep. 33; vgl. auch die Überreichung von Geschenken an den Apostelfürsten durch Pippin, ebda. ep. 1; *Zwölfer,* 85 f. Noch Karl d. Gr. überschickt nach Einnahme der Hauptburg der Awaren 796 einen Teil der Beute dem Papst als Geschenk für St. Peter, MG. ep. IV, ep. Carol. II, nr. 93; Ann. regni Franc., ed. Kurze. 98; dazu *A. Brackmann,* Die Anfänge der abendländischen Kulturbewegung in Osteuropa und deren Träger, jetzt Ges. Aufs. 1941, 88.

[69] MG. ep. III, Cod. Carol. ep. 1: *fidem et puritatem atque amorem, quae habes erga... b. Petrum...;* ep. 2: *ut in omnibus gentibus declaretur vestra fides et bonum nomen;* s. auch ep. 8, pag. 497.

[70] Über die religiöse Bedeutung von *fides* in diesen u. späteren Briefen s. *E. Caspar,* Pippin u. d. römische Kirche, 1914, 19, Anm. 2, u. 51.

[71] *Joh. Haller,* Die Karolinger u. d. Papsttum, HZ 108, 1912, 38 ff.; Ders. Das Papsttum, I, 1934, 391 ff., 507 ff.; *E. Caspar,* a. a. O., 10 ff.; *K. Heldmann,* Kommendation u. Königsschutz im Vertrage von Ponthion (754), MIÖG 38, 1920, 541 ff.; *H. Mitteis,* a. a. O., 76 ff.; *P. E. Schramm,* Das Versprechen Pippins u. Karls d. Gr. f. d. Römische Kirche, ZSRG 58, Kan. Abt. 27, 1938, 180 ff., haben zur Deutung dieses Vorgangs am meisten beigetragen. S. auch *v. Schubert,* Kirche im Frühmittelalter, 316 ff.

Begriff der Fidelität grundlegend für das Verständnis des Vorganges zu sein. Es ist dabei zu berücksichtigen, daß König und Papst in Ponthion von recht verschiedenen Vorstellungen über das Wesen der Fidelität erfüllt sein mußten. Dieser Zwiespalt sollte sich nachmals zu den die abendländische Welt erschütternden Gegensatz zwischen Kirche und deutschem Königtum ausweiten. Als durch die Langobardennot getrieben Stephan II. von König Pippin Hilfe für die Kirche erfleht, handelt er als Stellvertreter des Apostelfürsten, des Patrons im Sinne römischer Klientelverhältnisse, für dessen himmlische Fürbitte er von dem Franken die Erfüllung irdischer Schutzpflicht erwartet. Dieser übernimmt sie, freilich gänzlich anders erwägend, neben der Rücksicht auf politische Zweckmäßigkeit lediglich seiner Mannenpflicht gegenüber dem Gefolgsherrn gehorchend, als welchen er St. Peter zweifelsohne verehrt[72]. Dem Papst fühlt er sich durchaus gleichgestellt, ja, indem er ihn in seinen Schutz nimmt, übergeordnet. Dagegen kehrt jener anstelle der Schutzherrschaft Pippins dessen Dienstpflicht gegen den Heiligen hervor, und darauf gestützt fordern die nächsten Päpste, daß dem Nachfolger Petri rechtliche Vorrangstellung gegenüber dem Königtum gebühre. Schon 755 wird der freiwillig übernommene Schutz des Frankenkönigs als *servitium b. Petri* hingestellt[73], der Apostel oft und betont *protector* genannt[74], Pippin hingegen *clientulus*[75] und im gleichen Zusammenhang *optimus fidelis*[76], die Frankenkönige *fideles Deo et beato Petro*[77], bis schließlich 770 Stephan III. vom König Gehorsam gegen den apostolischen Stuhl offen verlangt[78]. Pippin fühlt sich aus religiöser Verehrung und in einem germanisch-gefolgschaftlichen Treueverhältnis als *fidelis*, als Gefolgsmann des Heiligen und seiner Kirche. Stephan hingegen faßt das Bündnis im Geiste römisch-rechtlicher Tradition als eines der feierlich beschworenen *foedera* auf[79] und sieht den Vertragspartner St. Peters nur in soweit als *fidelis*, als er sich an die Pflicht zum Gehorsam gebunden weiß. Dieser Gehorsam fließt mit dem Glaubensgehorsam zusammen, der nun in den königlichen Krönungseiden feierlich versprochen wird[80]. Dem

[72] Damit ist nicht im Sinne der These *Hallers*, HZ 108, 1912, 70 gesagt, daß der Eid Pippins ein gefolgschaftsrechtliches Verhältnis und vasallitische Unterordnung des Königtums unter das Papsttum bewirkt habe. Die Petrusverehrung war ja bei den Franken weit älter. Es wird sich vielmehr um ein Bündnis handeln, wie auch *Mitteis*, a. a. O. 78 f. annimmt, das die Söhne Pippins mit einbegriff, also praktisch nicht befristet war wie die gefolgschaftlichen Treuegelöbnisse.

[73] MG. ep. III, cod. Carol. ep. 6; *Brackmann*, a. a. O. 87.

[74] *Eichmann*, Die römischen Eide, 148.

[75] MG. ep. III, cod. Carol. ep. 8 (756).

[76] Ebda. ep. 24 (758/63).

[77] Ebda. ep. 33 (761/66); ep. Langobard. coll., ep. 21 (768/72).

[78] Ebda. ep. 45: *promittens (Pippinus) ... Deo et beato Petro atque eius vicario ... erga sanctae ecclesiae fidelitatem et omnium apostolicae sedis pontificum oboedientiam et inlibatam caritatem; Caspar*, a. a. O. 50 ff.

[79] Ebda. ep 12 (757); *Zwölfer*, a. a. O. 144 ff.

[80] *E. Eichmann*, Die Kaiserkrönung im Abendland, 1942, bes. II, 163 ff.

kommt auf die Dauer entgegen, daß seit fränkischer Zeit in das Lehnrecht der allerdings durch den Treuebegriff ethisierte Gehorsamsbegriff eindringt. So wachsen auch von dieser Seite her die beiden Inhalte des Wortes *fidelis* allmählich zusammen.

IV.

Endlich kommt noch hinzu, daß alle Gläubigen, *fideles*, jetzt enger an das fränkische Königtum gebunden werden[81], seitdem es den Schutz der römischen Kirche übernommen hat. Damit tritt ihm gegenüber die Masse der Christenheit in eine dem Fidelitätsverhältnis der fränkischen Reichsangehörigen analoge Stellung, und es beginnt eine Entwicklung, die mit der theokratischen Auffassung des Herrscheramtes durch Karl d. Gr. feste Form gewinnt. Die Erhöhung der Stellung des königlichen Gefolgsherrn zu einer dem alttestamentlichen Priesterkönig vergleichbaren Würde wird besonders deutlich, wenn etwa nach der Niederwerfung der Langobarden Karl von dem Priester Cathuulf zugerufen wird: *ipse* (nämlich Gott) *te exaltavit in honorem gloriae regni Europae*[82]. Der Gedanke, das *regnum sanctae ecclesiae* sei ihm anvertraut, ist keineswegs vereinzelt. Alkuin preist in der Abwägung der apostolischen, kaiserlichen und königlichen Würde diese, gemessen nach dem politischen Ansehen, als die höchste Macht in der Welt[83], während Theodulf von Orleans Karl als Stellvertreter des hl. Petrus feiert[84]. Eindeutig verleiht der Patriarch Paulinus von Aquileja der Geistesrichtung führender Männer dieser Zeit[85], gebildet an der Gedankenwelt von Augustins civitas Dei[86], Ausdruck mit dem zündenden Anruf: *Sit dominus et pater, sit rex et sacerdos, sit omnium christianorum moderantissimus gubernator*[87]. Diese Entwicklung, getragen von einem kleinen Kreis fränkischer Geistlicher[88],

[81] MG. ep. III, cod. Carol. ep. 13 (757) in bezug auf Senat und Volk von Rom.
[82] Ebda. IV, p. 503 (775); *F. Kampers, Rex et sacerdos*, Hist. Jb. 45, 1925, 495 ff.
[83] MG. ep. IV, Alcuini ep. 174 (799).
[84] MG. poet. lat. I, 524; *Kampers*, a. a. O. 499.
[85] *H. Lilienfein*, Die Anschauungen v. Staat u. Kirche im Reich der Karolinger, Heidelberger Abh. 1, 1902; *F. Kern*, Gottesgnadentum u. Widerstandsrecht im frühen Mittelalter, 1914, 111 ff.; *v. Schubert*, Kirche im Frühmittelalter, 358 ff.
[86] *Lilienfein*, 36; *E. Salin*, Civitas Dei, 1926, 197, gegen *v. Schubert*, a. a. O., 359 u. XXII; *E. Bernheim*, Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik u. Geschichtsschreibung, 1918, 60 ff.; *H. Arquillière*, L'Augustinisme politique, 1934; *A. Brackmann*, Der „römische Erneuerungsgedanke" u. seine Bedeutung für die Reichspolitik der deutschen Kaiserzeit, Ges. Aufsätze 1941, 112.
[87] Paulinus Aquileiensis libellus sacrosyllabus, MG. Conc. II, 142 nr. 19 (794); *Tellenbach*, Römischer u. christlicher Reichsgedanke, 22, Anm. 2; *K. Voigt*, Staat u. Kirche von Konstantin d. Gr. bis zum Ende der Karolingerzeit, 1936, 358 f.
[88] *L. Halphen*, Charlemagne et l'empire carolingien, 1947; *A. Kleinclausz*, Alcuin, 1948; *F. L. Ganshof*, The imperial coronation of Charlemagne, Glasgow university publ. 79, 1949, 22 u. passim.

führt zur Kaiserkrönung von 800 und gipfelt schließlich in der Auffassung, daß Reich und Kirche dem König-Kaiser als Stellvertreter Christi, *vicarius Dei (vel Christi)*, anvertraut seien[89]. Noch Konrad II. wird bei der Königsweihe von dem Erzbischof von Mainz mit den Worten angeredet: *Ad summam dignitatem pervenisti, vicarius es Christi*[90]; nicht weniger wird die entscheidende Höherordnung gegenüber dem Papst als Stellvertreter des Apostelfürsten für die Kaiser Heinrich II. und III. betont[91]. Wir fragen dazu, wie sich fortan das Verhältnis des Königs zu den Angehörigen seines Reiches und weiterhin, mit der Ausdehnung des fränkischen Reichsgedankens auf die Kirche, zur Masse der Christgläubigen regelt. Sie treten, ist zu antworten, zum König in dasselbe Verhältnis der Fidelität, in dem dieser zum hl. Petrus gestanden hatte. Bekanntlich hat Karl selbst in seinem ersten Schreiben an Leo III. sein politisches Programm umrissen und dabei den Schutz der Kirche vor dem Ansturm der Heiden und die Festigung des christlichen Glaubens als seine vornehmste Aufgabe bezeichnet[92]. Die Ungläubigen, *(Deo) infideles*, gelten zugleich als Feinde des Staates[93], als *regi infideles*[94]. Unglaube und Untreue werden in eins gesetzt. Oder, um es in bezug auf die Masse der gläubigen Untertanen und gemäß dem Wortlaut der gesetzlichen Verordnung auszudrücken: Der König ist Gott für die Erfüllung der religiösen Pflichten verantwortlich, ihnen nachzuleben aber jeder einzelne angehalten und — was ausdrücklich betont wird — verbunden durch Ablegung des Fidelitätseides[95]. Die *fideles Dei* sind ja zugleich *fideles*

---

[89] *A. v. Harnack, Christus praesens — Vicarius Christi*, SB. d. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1927, phil.-hist. Kl. 415 ff., bes. 439 ff.; *G. Tellenbach, Libertas*, Kirche u. Weltordnung im Zeitalter d. Investiturstreites, Forsch. z. Kirchen- u. Geistesgesch. 7, 1936, 73 ff., 230 ff.; *A. Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands, II[5], 123. *J. Rivière*, Le problème de l'église et de l'état au temps de Philippe le Bel, in: Spicilegium sacrum Lovaniense VIII, 1926.

[90] Wipo, Gesta Chuonradi, ed. H. Bresslau, 1915, 22 f.

[91] *Tellenbach*, a. a. O. 74, Anm. 30; *W. Stach, Salve, mundi domine!* Kommentierende Betrachtungen zum Kaiserhymnus des Archipoeta, Ber. d. Sächs. Akad. d. Wissensch. Leipzig, phil.-hist. Kl. 91, 1939, nr. 3, 46.

[92] MG. ep. IV, Alcuini ep. 93 (796); *A. Brackmann*, Die Anfänge der Slawenmission u. d. Renovatio imperii d. J. 800, Ges. Aufs. 1941, 57.

[93] Vgl. die bekannte Äußerung Agobards v. Lyon: *adversus barbaras nationes dimicare, ut eas fidei subiugaret ad dilatandum terminum regni fidelium*, MG. SS. XV, 1, 275; sowie die Bitte an Gott um Unterwerfung der Heidenvölker unter den Kaiser im Kaisergebet der alten römischen Karfreitagsliturgie, *H. Hirsch*, Der mittelalterliche Kaisergedanke in den liturgischen Gebeten, MÖIG 44, 1930, 1 ff.; *C. Erdmann*, Der Heidenkrieg in der Liturgie u. die Kaiserkrönung Ottos I., ebda. 46, 1932, 129 ff.; *Eichmann*, Kaiserkrönung, I, 112; *E. Caspar*, Das Papsttum unter fränkischer Herrschaft, Zs. f. Kirchengesch. 3. F. 5 (54), 1935, 168.

[94] MG. DKarol. 181: *dei infidelibus ac nostris* (797); *J. M. Ritter*, Verrat u. Untreue an Volk, Reich u. Staat, 1942, 26.

[95] MG. Cap. I, nr. 33, c. 3 (802). *L. Halphen*, a. a. O., 165 ff., 210 f. *F. L. Ganshof*, La fin du règne de Charlemagne, une décomposition, Ztschr. f. schweiz. Gesch., 28, 1948, 440 f. S. auch *G. v. Below*, Der deutsche Staat des

regis, seitdem der König als *vicarius Dei* die irdischen Rechte Gottes wahrnimmt; Glaube an Gott ist zugleich Treue gegen den König: Glaube und Treue werden in eins gesetzt.

Die häufig wiederkehrende Wendung *fidelis ero*, allgemein *secundum meum savirum*[96] versprochen oder begrifflich deutlicher *consilio et auxilio fidelis vobis adjutor ero*[97], umfaßt demnach auch Verpflichtungen, die der religiösen Lebenssphäre zugehören und wie zum König ebenso zu Gott in Beziehung stehen, *fidelitate, quam Deo et regi unusquisque debet et promissam habet*[98]. Der Widerhall dieser Auffassung in den Urkunden ist bezeichnend. Unmittelbar nach dem Bündnis von Ponthion, 755, gebraucht Pippin einmal die Wendung *omnium fidelium dei et nostrorum*[99], aber der Beleg steht völlig allein. Die zugrundeliegende Vorstellung gewann zunächst nicht die Kraft zum Niederschlag in den Quellen. So werden von ihm[100], Karlmann[101] und Karl dem Großen[102] gemeinhin nur *omnes nostri fideles* angesprochen. Hatte Pippin *ex congregatione sancti Petri* verfügt[103], so handelt Karl *ob amorem dei*[104], oder im Namen des Herrn[105], aber die Wendung *cunctis (omnibus) fidelibus sancte dei ecclesie et nostris*[106] bleibt auch dann noch vereinzelt. Der Ausdruck *omnium fidelium dei nostrorumque* in der Publikationsformel einer Urkunde von 808[107] ist so ungewöhnlich, daß gerade deshalb das Diplom als verdächtig gilt und die für karolingische Urkunden gebrauchte Wendung *omnes Christi fideles nostrique* kommt nur in Fälschungen aus dem 12. Jahrhundert vor[108]. Für Karl figurieren seine Getreuen und alle Gottesgläubigen so sehr als Einheit, daß auf sie in den Urkunden und Kapitularien nicht gesondert Bezug genommen zu werden braucht. Sein Herrschaftsanspruch erstreckt sich über das *imperium christianum*[109], auf die gesamte Christenheit, ohne daß er betont werden müßte. Erst nach seinem Tode wird das unter den Nachfolgern notwendig, seitdem

Mittelalters, 1928, 212. — Die während des Krieges erschienenen Arbeiten von *Ch. E. Odegaard*, auf die im Dtsch. Archiv f. Erforschung des Mittelalters, VIII, 1, 1950, 309, verwiesen wird, waren mir noch nicht zugänglich.

96 MG. Cap. II, nr. 261, p. 278 (854).

97 Ebda., nr. 269, p. 296 (858); s. *Schramm*, ZSRG 58, Kan. Abt. 27, 1938, 198.

98 Ebda., nr. 260, c. 4 (853). Über die sich aus dieser doppelten Bindung für den *fidelis* ergebenden Konflikte s. *Kern*, Gottesgnadentum, 390 f.

99 MG. DKarol. 8.

100 MG. DKarol. 15 (762).

101 MG. DKarol. 46, 47 (769).

102 MG. DKarol. 55 (769), 73 (773) ff., 81 (774) ff.

103 MG. DKarol. 15 (762).

104 MG. DKarol. 81 (774), 90 (775), 103 (775).

105 MG. DKarol. 82 (774), 106 f. (775), 114 ff. (777).

106 MG. DKarol. 188, 189 (799); MG. Cap. I, nr. 45, p. 126 (*Divisio regnorum*, 806).

107 MG. DKarol. 207.

108 MG. DKarol. 34, 41, 221, 289, 291.

109 Über das Aufkommen des Ausdruckes *imperium christianum* s. *Halphen*, a. a. O., 124; *Ganshof*, a. a. O., 14.

die Kirche beginnt, die karolingische Auffassung vom Königspriestertum als mit der auf der *libertas ecclesiae* beruhenden Idee des wahren christlichen Staates für unvereinbar zu erklären[110]. Die seit Ludwig dem Frommen häufig gebrauchte Verbindung *omnes fideles sanctae Dei ecclesiae et nostri*[111], die der westfränkische Karl der Kahle ebenso aufgreift[112] wie die ostfränkischen Herrscher seit Ludwig dem Deutschen[113], gewinnt in diesem Zusammenhang über bloß kanzleimäßige Gewohnheit Bedeutung als Ausdruck eines über die Grenzen des eigenen Staates hinausgreifenden und gegenüber dem Papsttum bewußt vertretenen königlichen Totalitätsanspruches auf alle Glieder der christlichen Kirche. Trotz aller Einschränkungen und Kritik, die in der Folgezeit von kirchlicher Seite an diesem Begriff des Königtums geübt wird, bleibt doch die Treuepflicht, auf der sich alle Beziehungen der *fideles* zu dem gewählten und anerkannten Herrscher aufbauen[114], ungeschmälert. Der Bruch der beschworenen Treue wird als Sakrileg erklärt, da nicht nur gegen den Fürsten eine *transgressio pacti* geschieht, sondern gegen Gott selbst, auf dessen Namen das Treueversprechen gegeben ward[115]. Die in den spätkarolingischen Kapitularien offensichtlich zu Tage tretende Notwendigkeit, den Pflichtenkreis der verschiedenen Klassen des Untertanenverbandes bis ins einzelne zu umschreiben, sowie der immer häufiger von diesem insgesamt dem König zu leistende allgemeine Untertaneneid führen freilich dazu, daß der gefolgschaftsrechtliche Gedanke — dessen wichtigste Voraussetzung der von Herrn und Mann gegenseitig gegebene und durch Handschlag besiegelte Abspruch gewesen war —, nun auf alle Untertanen ausgedehnt, an Bindekraft verliert und das ihm zugrundeliegende Verhältnis unpersönlich wird. Damit stimmt überein, daß die unter jener Voraussetzung abgeschlossene dienstliche Verwendung der *fideles regis* nur bis etwa zum Ende der Regierungszeit Ludwigs des Frommen beobachtet werden kann[116]. Die fortan zu gleichen Aufgaben vom Königtum herangezogenen Personen, die den veränderten Gesetzen des Lehnswesens unterliegen, werden entweder nach ihrer ständischen

[110] *W. Levison* in Gebhardts Handbuch d. deutschen Gesch. I, 1930, 189 ff., 211 f.; *J. Hashagen*, Spätkarolingische Staats- u. Soziallehren, Dtsche. Vierteljahrsschr. f. Literaturwiss. u. Geistesgesch. 17, 1939, 301 ff.

[111] *J. Tardif*, Monuments historiques, 1866, nr. 104, 107, 109, 128; MG. Cap. I, nr. 132, p. 261 (815), nr. 133, p. 263 (816), nr. 137, p. 274 (818/19), nr. 138, p. 276 (818/19).

[112] *Tardif*, a. a. O., nr. 139, 142, 153 ff., 162, 165 ff., 171, 173, 175, 183, 185 f., 191 ff., 197, 199 f., 204 f., 208, 210, 212.

[113] MG. DDKarol. I, ed. P. Kehr, 1932 ff., bietet für Ludwig den Deutschen, Karlmann und Ludwig d. Jüngeren so viele Belege, daß auf die Aufführung von Beispielen hier verzichtet werden muß.

[114] Z. B. *D. v. Gladiss*, Die Schenkungen der deutschen Könige zu privatem Eigen (800—1137), Deutsches Archiv f. Gesch. d. Mittelalters 1, 1937, 104 ff.

[115] Abbo v. Fleury, Canones, c. IV, *de fidelitate regis*, Migne PL. 139, Sp. 478 f.; vgl. *Ph. Funk*, Pseudo-Isidor gegen Heinrichs III. Kirchenhoheit, Hist. Jb. 56, 1936, 308.

[116] *D. v. Gladiss, Fidelis regis*, a. a. O. 451.

Herkunft oder nach ihrem amtlichen Auftrag bezeichnet. Sie sind ebenso *fideles regis et Dei* wie es die Masse der übrigen Untertanen ist. Mit dieser Wendung, die unverändert fester Bestand der Promulgationsformel kaiserlicher Urkunden bis zum Ausgang der staufischen Epoche bleibt, wird erfaßt und angesprochen, wer durch sein Verhalten nur immer das Königtum stützen und schützen hilft. Für diesen dem geistlich erhöhten Königtum dienenden Kreis haben wir eine treffliche bildliche Darstellung in einem aus der Reichenauer Schule stammenden Aachener Ottonenevangeliar aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts[117]. Der thronende König wird von der knieenden *terra* gestützt und ist von einer Mandorla umgeben, dem Sinnbild der Menschwerdung, was ihn als *vicarius Dei,* als Stellvertreter Christi charakterisiert. Ein von den symbolisch angedeuteten vier Evangelisten gehaltenes Band läuft über seine Brust, es scheidet die weltliche von der überweltlichen Sphäre, in die der König hineinragt. Höchstes Ausmaß der Vergottung des Königtums wird ausgedrückt durch die Hand Gottes, die die Stirn des Herrschers berührt. Der weltliche Bereich wird durch sechs Gestalten dargestellt. Die beiden dem König nächststehenden geben sich durch die Fahnenlanzen als Laienfürsten zu erkennen, vielleicht dürfen wir in ihnen zwei Herzöge vermuten. Von den beiden unteren Paaren trägt das eine Helme, Schilde und Lanzen, es sind Vertreter des Kriegerstandes, das andere aber, an der Gewandung zu erkennen, Geistliche. Das sind die Garanten der dem König-Kaiser durch die Gnade Gottes verliehenen geistlich-weltlichen Macht. Jenem treu zu dienen ist zugleich ihre Verpflichtung gegenüber der Kirche, macht sie als *fideles sanctae Dei ecclesiae* zu *fideles regis.*

V.

Der im neunten Jahrhundert aus zwei Wurzeln selbständigen Sinngehaltes zusammengewachsene, nunmehr religiöse und weltliche Geltung zugleich umschließende *fidelis*-Begriff ist zu einer Zeit geprägt worden, als im fränkischen Reich die Kenntnis und der Gebrauch der lateinischen Sprache nur einem geringen Teil der Bevölkerung geläufig war. Man wird deshalb fragen, inwieweit ihm ältere Wortbildungen der germanischen Sprachen vergleichbar sind, ob bis zu den althochdeutschen Sprachdenkmälern ein Bedeutungswandel zu beobachten ist und welche mlt. *fides — fidelis* entsprechenden Wörter in althochdeutscher Zeit in der Volkssprache geläufig waren[118].

---

[117] *P. E. Schramm,* Die deutschen Kaiser u. Könige in Bildern ihrer Zeit, I, 1928, 81 ff., Abb. 64; Ders., Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters, Vortr. d. Bibl. Warburg, II, 1, 1922/23, 198 ff.; *H. Jantzen,* Ottonische Kunst, 1947, 100 f., Abb. 85. Für spätere Zeiten vgl. auch *G. Troescher, Deo et caesari fidelis perpetuo,* Kaiserbilder u. Reichssymbole in der westlichen Reichsromania, Brüssel 1943.

[118] Die folgenden Ausführungen stützen sich auf eine Durchsicht der Sammlungen des Althochdeutschen Wörterbuches in Leipzig, wofür ich besonders Frau Dr. *E. Karg-Gasterstädt* danke.

Die Wörter Treue, getreu[119] sind gemeingermanisch — got. *triggwa, triggws;* anord. *tryggð, tryggr;* ags. *treow, treowe; tryw, trywe;* ahd. *triuwa, triuwi; as. triuwi, getriuwi* — und bedeuten die Wahrung eines bindend versprochenen Abkommens oder unter feststehenden Rechtsformen abgeschlossenen Vertrages[120] durch die daran Beteiligten. Eine auf rechtlicher Grundlage beruhende persönliche Beziehung kommt dem ursprünglichen Wortsinn am nächsten, wie ihn got. *triggwa* als Vertrag, Bund oder rechtskräftiges Bündnis zwischen zwei Personen umschreibt. Bezeichnend ist die häufige Verbindung von ags. *treow, tryw* mit *wœr, wer,* Bündnis, Vertrag, Schutz[121]. Die Rechtsnatur der auf die Grundform *treow* zurückgehenden Wörter zeigt sich etwa, indem sie bei der Reinigung von der Anklage einer Missetat durch den Beschuldigten, wofür sich in den ags. Gesetzen nicht wenige Beispiele finden[122], verwendet werden. Weiterhin bestärkt die Treueklausel im altdeutschen Gelöbnisrecht die persönliche Haftung des Gelobenden für eine eingegangene Verpflichtung[123]. Besonders eindrucksvoll ist das Weiterleben des germanischen Treuebegriffs im nordischen Bereich, von den ältesten Zeugnissen der altnordischen Sagas bis zu den jüngsten Kapiteln der Heimskringla[124]. In ihnen tritt anstelle des formalen Vertragsabschlusses die

---

[119] *Grimms* Deutsches Wörterbuch, IV, I, Sp. 4499 ff. (getreu, 1898); XI, I, Sp. 243 ff. (treu, 1935), 282 ff. (Treue, 1935).

[120] Dazu *A. Heusler,* Altgermanische Sittenlehre u. Lebensweisheit, in Germanische Wiedererstehung, hrsg. v. H. Nollau, 1926, 170; *Th. Frings,* Antike u. Christentum, 26 f.

[121] Z. B. Beowulf, hrsg. v. M. Heyne, bearb. v. L. L. Schücking, 1918, V. 1095: *hi getreowdon on twa healfa foeste frioðuwaere,* vgl. auch *Grein-Köhler,* Sprachschatz der ags. Dichter, Germ. Bibl. Reihe IV, Bd. 4, 1912, 686 f., 754 f. — Fast ausschließlich in diesem Sinne gebraucht Widukind v. Corvey *fides* in seiner altsächsisch gedachten, aber lateinisch geschriebenen Sachsengeschichte, die für das Nachleben germanisch-gefolgschaftlicher Vorstellungen noch viel zu wenig ausgewertet ist. Erste Ansätze dazu bei *J. O. Plaßmann,* Vom germanischen Kaisertitel, Germanien, 1942, 393 ff. und Reich u. Gefolgschaft im 10. Jh., ebda. 1943, 154 ff., sowie, diese Forschungslücke nunmehr weitgehend schließend, das inzwischen erschienene Buch von *H. Beumann,* Widukind von Korvei, Untersuchungen zur Geschichtsschreibung und Ideengeschichte des 10. Jahrhunderts, 1950. Darnach ist *fides* „für Widukind niemals der christliche Glaube, sondern in jedem Fall die profane germanische Treue, die als ideelles Band von Mann zu Mann die persönliche ethische Seite der sozialen Ordnung ausmacht", a. a. O., 14.

[122] *F. Liebermann,* Die Gesetze der Angelsachsen, I, 1903, bes. S. 36 f.: Gesetz des Königs Aelfred (9. Jh.), Einl. c. 28; S. 58 f.: ebda. Gesetz c. 17; S. 102 f.: Gesetz des Königs Ine (7. Jh.), c. 34. Dazu *Liebermann,* II, 1, Wb. 1906, 100; auch Deutsches Rechtswb. IV, 610.

[123] *Cl. Frhr. v. Schwerin,* Die Treuklausel im Treugelöbnis, ZSRG, Germ. Abt. 25, 1904, 323 ff.; dazu *P. Puntschart,* ebda. 26, 1905, 165 ff.; s. weiterhin *H. Frhr. v. Minnigerode,* Die Rechtsnatur der Treue im ältesten deutschen Recht, Festgabe f. E. Jung, 1937, 176 ff.

[124] ed. *F. Jónsson,* Kopenhagen 1911. S. weitere Belege zu *tryggð, tryggr* bei *R. Cleasby — G. Vigfusson,* An Icelandic-English dictionary, 1874, 643. — Freundliche Hinweise verdanke ich Frl. Dozent Dr. *I. Schröbler.*

persönliche Zuneigung in den Vordergrund für das Eingehen eines Gefolgschaftsverhältnisses[125].

Neben jene ältere, konkrete Bedeutung ist ebenfalls schon früh eine andere aus der geistlichen Sphäre getreten; ausgehend von dem Bund zwischen Gott und den Menschen wird „Treue" auch für „Glauben" geseßt, und im Althochdeutschen ist das Wort so weitgehend in den geistlichen Bereich gerückt, daß es anscheinend völlig synonym für *giloubo* Verwendung findet. Die Herkunft des Treuebegriffes aus dem Rechtsbereich wird seine Übernahme in die ältesten Missionstexte erleichtert haben; daß er dabei eine geistliche Färbung erhielt ist verständlich. Jedenfalls erklärt sich aus dieser Entwicklung der zugleich ins Weltliche und Religiöse gewandte Sinngehalt, der schon bei got. *triggwa* zu beachten ist. Wulfilas, Ephes. 1, 1 *triggwaim (omnes fideles in Jesu Christu),* bedeutet sowohl die Gottgetreuen wie die Gottgläubigen. Der ahd. Überseßungsliteratur und den geistlichen Nachdichtungen liegt bei Wiedergabe von lat. *fidelis* vorwiegend dieser Doppelsinn „treu — gläubig" zugrunde[126].

Alter und Verbreitung der Wortgruppe Glaube, glauben, gläubig[127] sind noch nicht eindeutig geklärt. Für das Verbum ist gemeingermanische Herkunft zweifelhaft, nur gotischer und westgermanischer Gebrauch gesichert — got. *galaubjan;* ahd. *gilouben;* ags. *gelieſan;* as. *gilobian;* mhd. *gelouben* —, wobei got. *galaubjan*[128] anscheinend schon in vorchristlicher Zeit für das wohlwollend zuneigende Verhalten der Menschen einem Gotte gegenüber verwendet wurde und später entsprechend gr. *πιστεύειν* und lat. *credere* das dem christlichen Gotte entgegengebrachte Vertrauen ausdrückte. Doch spricht gegen ein Zurückgehen von *galaubjan* ins Urgermanische, daß für den gleichen Sinngehalt im Anord. nicht dieses Wort, sondern *trúa,* vertrauen, glauben belegt ist, das in seiner profa-

---

[125] *W. Gehl,* Ruhm u. Ehre bei den Nordgermanen, Stud. zum Lebensgefühl der isländischen Saga, NDForsch. 121, Abt. Dtsche. Philol. 3, 1933, 60 f. S. schon *R. v. Raumer,* Die Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache, 1845, 391, Anm. 2.

[126] Tatian, lat. u. altdtsch. m. Glossar hrsg. v. E. Sievers, 1892², z. B. 223 V. 6: *bring thinan fingar hera inti gisih mino henti inti bring thina hand inti senti in mina sita inti ni curi wesan ungiloubfol oh gitriuwi (noli esse incredulus, sed fidelis,* Ev. Joh. 20, 27). — S. auch *E. Steinmeyer* u. *E. Sievers.* Die ahd. Glossen, I, 1879, 84; *kitriuui, fidelis,* getreu; 156: *kidriuliho, fideliter,* getreulich; 746: *gitrivuida, gitriuida, fidelia,* Getreude. — *A. Lindqvist,* Wortbildung u. Wortwahl im Althochdeutschen, Beitr. z. Gesch. d. dtsch. Sprache u. Lit., 60, 1936, 23, 33.

[127] *Grimms* Dt. Wb., IV, 1, Sp. 7777 ff. (Glaube, 1939), 7819 ff. (glauben, 1939), 7890 ff. (gläubig, 1948). — *Frings,* Antike u. Christentum, 11: „ein Geheimnis liegt um Glaube und glauben ..."

[128] *S. Feist,* Vergl. Wb. d. got. Sprache, 1939, 187 f.; *W. Wessén,* Om den äldsta kristna terminologien i de germanska fornspråken, Arkiv f. nordisk filologi, 44, 1928, 106.

nen Bedeutung[129] das Mannen- und Freundschaftsverhältnis grundlegend bestimmt hat[130], unter dem Einfluß der christlichen Mission aber ebenfalls eine Bedeutungsverschiebung in die religöse Sphäre durchmachte[131]. Jünger ist das zuerst in der gotischen Kirchensprache geprägte Subst. Glaube — got. *galaubeins;* ahd. *giloubo, gilouba;* ags. *geleafa;* as. *gilôbo;* mhd. *gloube.* Es ist wahrscheinlich in Anlehnung an das ältere Verbum als Lehnwort für gr. πίστις, lat. *fides* erst in christlicher Zeit im missionarischen Sprachgebrauch entstanden und drückt vorwiegend die Annahme und das überzeugte Befolgen religiöser Grundsätze und Lehren aus. Aus anderer Wurzel stammt dagegen die Bedeutung Vertrauen des Substantivums, lebt doch in ihr der profane Sinngehalt von lat. *fides* als *fiducia, confidentia* weiter[132]. Außerdem kann sich auch innerhalb der religiösen Sphäre unter dem Einfluß von *credere* die jünger bezeugte Bedeutungsentwicklung des Verbums zu „jemanden in bezug auf die Wahrheit seiner Aussage vertrauen" vollzogen haben[133]. Nicht unmöglich ist schließlich, daß ihm schon ein vorchristlicher, profaner Begriff innegewohnt hat im Sinne von „jemand vertrauen, sich auf jemand verlassen, etwas vertrauensvoll erhoffen", eine Vermutung, zu der das früh und gut im Beowulf und anderen ags. Denkmälern überlieferte *geliefan* wohl berechtigt[134]. Allein auf Einflüsse aus dem germanischen Kulturkreis geht hingegen die bereits erwähnte Gleichsetzung von Glauben mit Treue zurück[135], und auf jenem geläufigen Vorstellungen beruht die Bezugnahme auf Gottes oder Christi Eigenschaften, auf seine Taten und Gaben in Anklang an die dem Gefolgsherrn gegen seine Mannen verbindlichen Pflichten. Dementsprechend ist die Wortgeschichte und der

[129] *H. Ljungberg,* Trúa, en ordhistorisk undersökning till den nordiska religionshistorien, ebda. 62, 1947, 151 ff. gibt eine Zusammenstellung der einschlägigen Belege, wobei die Herkunft des Wortes aus profaner Wurzel besonders betont wird. *Gehl,* a. a. O., 137, behauptet zu dem im Landnámabók, zuletzt ed. Kopenhagen 1900, belegten *trúa á mátt sinn ok megin* geradezu, daß dem Wiking der „Glaube an die eigene Kraft und Stärke" alle Religion ersetzt habe. Dazu *Ljungberg,* 165, wo über *trúa á þor, trúa a Krist* das Hineinwachsen in die christliche Sphäre deutlich wird. Auch *J. Fritzner,* Ordbog over det gamle norske Sprog, III, 1896, 723 f.

[130] *W. Baetke,* Altgerm. Gottesverehrung u. Frömmigkeit, in Vom Geist u. Erbe Thules, 1944, 31.

[131] *Cleasby — Vigfusson,* a. a. O., 642. *W. Baetke,* Aufnahme des Christentums, a. a. O., 110.

[132] Thesaurus ling. lat. VI, 1, Sp. 688.

[133] *Grimms* Dt. Wb. IV, 1, Sp. 7822. Otfrids Evangelienbuch, hrsg. v. P. Piper, Text 1882, III, 10, 43: *in thiu uuerg minu so ist stark gilouba thinu;* III, 24, 25: *thaz wir gilouben alawar.* Sächs. Beichte bei *E. v. Steinmeyer,* Die kleineren ahd. Sprachdenkmäler, 1916, 319: *that ik min lif endi minan gilovon an godas huldion giendion moti.*

[134] *Grein-Köhler,* a. a. O., 411 f.; vgl. ags. *habbaþ geleáfan habete fiduciam* bei *J. Bosworth — T. N. Toller,* An Anglo-Saxon dictionary, 1887, 407· *ic hæbbe me fæstne geleáfan up to ðam ælmihtegan Gode.* S. auch *Liebermann,* a. a. O., I, 139, Gesetz des Königs Eadweard, c. 1.

[135] *Grimms* Dt. Wb. XI, 1, Sp. 289.

Sinngehalt des Adj. gläubig — got. *galaubeins;* ahd, *giloubig, giloubo;* as. nur *ungilôbig; ags. geleaf, geleaffull, geleaflîc, geleafsum;* mhd. *geloubec* —, lat. *credens* und *fidelis* wiedergebend, z. B. *geloubigin liute (fideles populi)*[136].

Vorchristlicher, profaner Sinngehalt hat mithin nicht nur, was ja nie zweifelhaft war, der Wortgruppe „Treue", sondern auch der Wortgruppe „Glauben" innegewohnt. Er ist zwar bei den germanischen Völkerschaften mit dem Einzug der christlichen Mission nicht untergegangen, wird aber, mit lat. *fides-fidelis* in seiner patristisch-religiösen Bedeutung umschrieben, weitgehend durch diese überdeckt. Kein Zeugnis ist dafür bezeichnender als die altsächsische Helianddichtung, die für das Nachleben des durch den Treuegedanken bestimmten germanischen Gefolgschaftsbegriffes und seine Übernahme in die religiöse Sphäre so sehr in Anspruch genommen worden ist.

Die zuerst von *Vilmar* vertretene Ansicht[137], Christus sei als germanischer Heerkönig dargestellt, der sich seine Jünger als Mannen erkürt, wurde in letzter Zeit wieder nachdrücklich aufgegriffen[138]. Dagegen war bereits früher geltend gemacht worden, der Gottessohn trage zwar irdische Züge, erscheine aber nicht als von dieser Welt, sondern als himmlischer König, altkirchlichen Vorstellungen entsprechend[139]. Weiterhin ist wichtig, daß dem Gefolgschaftswesen entnommene Ausdrücke im Heliand nur spärlich vertreten sind und damit charakterisierte Wesenszüge germanischen Königtums ebenso zum Bild des christlichen Gottes stimmen[140]. In diesem Zusammenhang verdient der Hinweis Beachtung[141], daß der als Beleg für die Gefolgschaftstreue oft herangezogene Begriff *treuwa* niemals die Bindung Christi an den Menschen, sondern immer nur die des Menschen an Gott oder die Mitmenschen umfaßt[142]. Das ist unschwer zu erklären. Als Hauptquelle hatte dem Helianddichter die Evangelienharmonie des Tatian gedient, die in ihrer lateinischen Übersetzung unter *fides* die christliche Glaubenstreue versteht. Dafür ist in der

---

136 *Steinmeyer,* a. a. O., 341.

137 *A. F. C. Vilmar,* Deutsche Altertümer im altsächs. Heliand, 1845, 1862², 69 ff.

138 *Th. Melicher,* Die germanische Gefolgschaft im Heliand, MÖIG 51, 1937, 431 ff.

139 *H. Göhler,* Das Christusbild in Otfrieds Evangelienbuch und im Heliand, Zs. f. dtsche. Philologie 59, 1934, 1 ff., bes. 36 ff.; *W. Köhler,* Das Christusbild im Heliand, Arch. f. Kulturgesch. 26, 1936, 265 ff., bes. 274.

140 *W. Baetke,* Die Aufnahme des Christentums durch die Germanen, Vom Geist u. Erbe Thules, 1944, 100; *Elis. Grosch,* Das Gottes- u. Menschenbild im Heliand, phil. Diss. Leipzig 1947, ungedruckt.

141 *E. Grosch,* a. a. O.

142 Heliand, hrsg. v. O. Behagel, 1933, V. 291, 902, 1195, 2473, 2489, 2904; 131, 1016; *E. H. Sehrt,* Vollst. Wb. zum Heliand u. z. altsächs. Genesis, Hesperia 14, 1925, 541.

ahd. Übertragung zur Zeit Karls des Großen *triuwa* eingetreten[143]. Von einer beide Seiten, Herrn und Mann, in gleicher Weise verpflichtenden Bindung kann demnach in der Dichtung gar nicht die Rede sein, noch weniger, da Christus als himmlischer König und Verkündiger des Willens Gottes zur Erfüllung seiner Herrschaft über die Welt von den Menschen Gehorsam fordert[144], ihnen zwar, wenn sie diesen zeigen, als Lohn Erlösung verheißt, andernfalls sie aber strafend seinem Gericht unterwirft[145]. Es klingen wohl Züge, mit denen der Dichter Christi Verhalten gegenüber den Menschen seinen Zeitgenossen verdeutlichen will[146], an jene älteren Zustände an, hat doch königliche Herrschaft, zu der sein Walten in Vergleich gesetzt wird, noch am längsten einzelne Formen germanischer Gefolgschaft wenigstens ideenmäßig bewahrt. Hingegen fehlt der diesem Verhältnis charakteristische, Herr wie Mannen gleichberechtigt bindende Treuegedanke durchaus. Während *treuwa* einseitig den Menschen auferlegt Gottes Gebot zu befolgen, bezieht sich anderseits *huldi* bloß auf den Christkönig, dessen Wohlwollen jenen gegenüber damit umschrieben wird. Nicht die gefolgschaftliche Hulde ist gemeint, die der Mann schwört und der Herr gewährt, sondern *huldi* ist für den Helianddichter das freiwillige Geschenk Gottvaters oder des Gottessohnes an die Menschen[147]. Dazu treten Liebe, Barmherzigkeit und Demut, auch sie haben mit dem Gefolgschaftswesen nichts mehr gemein. *Treuwa*<*fides* gehört im Heliand durchaus dem religiösen Bereich an, sie begreift das unverbrüchliche Bekenntnis zum christlichen Glauben und die Gott geschuldete gehorsame Treue; beides zusammen bedingt den verheißenen göttlichen Lohn[148]. Der Begriff behält durch die Personifizierung Christi als König wohl irdische Züge, doch bleiben sie sekundär, denn Gewalt über Erde und Menschen gründen sich auf sein Walten als Schöpfer und leiten sich von seiner Allmacht, von der ewigen Herrschaft über das himmlische Reich her, wobei Christi Gottheit weit mehr als sein Menschentum im Vordergrund dieser Dichtung steht. Es ist die Absicht des unbekannten Verfassers des Heliand gewesen, seinen sächsischen Landsleuten Leben und Wirken des Messias in epischer Breite so zu schildern, wie es ihrem Glaubensempfinden am meisten entsprechen mußte. Das Verhältnis der Jünger zum Heiland konnte dann nur den persönlichen Beziehungen der Mannen zu ihrem Herrn gleichkommen, das auf Verstehen, Treue und Wahrheit beruhte, auf einem Dienen in

---

[143] Tatian, hrsg. v. E. Sievers, z. B. 141, V. 17; s. auch *F. Köhler*, Lateinisch-althd. Glossar zur Tatianübersetzung als Ergänzung zu Sievers' ahd. Tatianglossar, 1914, 35; *W. v. Unwerth* u. *Th. Siebs*, Gesch. d. dtsch. Literatur bis zur Mitte des 11. Jhs. 1920, 220 ff.

[144] Heliand, V. 1144, 1169, 1472, 1980 u. passim.

[145] Die Auffassung des Erlösungswerkes sieht *H. Göhler*, a. a. O., 44, als noch vom germanischen Denken her beeinflußt. Dagegen *E. Grosch*, a. a. O.

[146] *A. Hauck*, Kirchengesch. Deutschlands, II[5], 798.

[147] Heliand, V. 1472 f., 2617 f.; vgl. *Sehrt*, a. a. O., 279; *Grosch*, a. a. O.

[148] *H. Göhler*, a. a. O. 46.

Freundschaft aus Überzeugung und innerlicher Zustimmung[149]. Von selbst ergab sich daraus, das Walten Christi mit einem nach germanischer Form geprägten Königtum zu vergleichen[150]. Indessen war zur Zeit, als der Heliand entstand, die vormals das Wesen der germanischen Gefolgschaft grundlegend bestimmende persönliche Bindung praktisch schon fast geschwunden und in der Hauptsache nur die Erinnerung daran geblieben[151]. Außerdem bewirkten die von dem Dichter herangezogenen Vorlagen, daß ihm unter der Feder mehr von den Glaubensäußerungen der römisch-christlichen Theologie zufloß, als in seiner Absicht gelegen haben kann. In anderen Bereichen des menschlichen Daseins muß jedoch die alte, im Profanen wurzelnde Vorstellung ungebrochen weitergelebt haben, wie im Mittelhochdeutschen das in jenem Sinne so ungemein häufig verwendete Wort Treue und ebenso der Begriffskomplex Hulde zeigen.

Am nächsten rückt dem seit merowingischer Zeit gebrauchten *fides, fidelis* ahd. *huldî, hold(o),* das zur Wortgruppe Hulde gehört, deren älteste Formen ebenfalls schon im Gotischen, im Nord- und Westgermanischen belegt sind: got. *hulþs*[152]; anord. *hylli, hollr;* ags. *hyldo, hold;* as. *huldi, hold;* mhd. *hulde, holt.* Hauptsächlich tritt sie entgegen bei Beschreibung der Verhältnisse, die das Wesen der Gefolgschaft bestimmen. Gegenseitiges Vertrauen und Treue liegen auch ihr zugrunde. Zunächst steht aber die auf persönlicher Zuneigung beruhende Freundschaft mehr im Vordergrund, so bei anord. *hylli*[153] von den mythischen Dichtungen[154] bis zu den Grágás[155], einer späten Sammlung isländischer Gesetze. Es ist bezeichnend, daß der *hollostu-eiðr,* der Treueid des *hollustumaðr,* des Freundes und Gesinnungsgenossen, *vingaðr ok hollr* gegeben[156], sachlich von dem *trúnaðar- eiðr* des Lehnsmanns unterschieden wird[157]. — Ebenso wird im Angelsächsischen der Huldbegriff ursprünglich als ein alle Formen persönlicher Zuneigung umfassender Ausdruck gebraucht[158]. Bei weitem häufiger wird er auf das wechselseitige Treueverhältnis von Herrn[159] und Mann[160] bezogen, die Freigebigkeit des einen und die Er-

149 Dazu *G. Wehrung,* Kirche nach evang. Verständnis, (1946), 80.
150 *W. Baetke,* Aufnahme des Christentums, a. a. O., 100.
151 S. oben S. 283.
152 *S. Feist,* a. a. O., 274.
153 *J. Fritzner,* a. a. O., II, 150.
154 *hryms-kviða,* ed. Th. Möbius, 1860, 29; Fornaldar-sögur, 1830, II, 69.
155 *v. Schwerin,* Germ. RG, 1943², 158; *Cleasby-Vigfusson,* a. a. O., 212, 304.
156 Forn-sögur, 1860, 123.
157 *Cleasby-Vigfusson,* a. a. O., 278, 643. *K. Lehmann.* Gefolgschaften bei den Nordgermanen, *Hoops,* Reallex. II, 137 ff. unterscheidet diese beiden Eide nicht.
158 Beowulf, 267, 376, 2161 u. ö.; *Grimms* Dt. Wb. IV, 2, Sp. 1733 (hold, 1877); *Grein-Köhler,* a. a. O., 352.
159 Ags. Genesis, 1202: *him wæs þeoden hold;* Phönix, 446: *him dryhten weard hold on mode;* ähnlich Seefahrer, 41; Deors Klage, 39; weitere Belegstellen s. *Grein-Köhler,* a. a. O., 351; *Bosworth-Toller,* a. a. O., 581.

gebenheit des anderen einschließend, die in der Heldendichtung von Beowulf bis auf Byrhnoþs stark betont begegnen[161]. Auf dieser zweiten Bedeutungsstufe sind ags. *hyldo, hold* in den Sprachgebrauch der christlichen Mission hineingezogen worden[162]. Das hatte nach Überlieferung der allerdings weitgehend dem geistlichen Bereiche angehörenden literarischen Zeugnisse wenigstens für das geschriebene Wort auch dieser Gruppe ein Zurückdrängen und Überdecken der älteren Inhalte oder die Übernahme aus der profanen in die religiöse Sphäre zur Folge. Indessen wird man in der gleichzeitigen Bezugnahme auf *treow* und *hyldo* ein Weiterleben älterer Vorstellungen nicht bezweifeln dürfen[163]. Bei dem starken Einfluß angelsächsischer Mission um und nach 700 in Deutschland müssen sie auch auf dem Festland in gleicher Weise weiter gewirkt haben[164]. Freilich läßt sich nicht allenthalben der Bedeutungswandel so deutlich verfolgen wie bei ags. *dryhten,* das nur in den ältesten weltlichen Quellen, etwa in den vom Ausgang des 7. Jahrhunderts stammenden Gesetzen Königs Wihtraeds von Kent, für den Herrn des Gefolgsadels, aber schon im Gesetzbuch des Königs Aelfred und seitdem ausschließlich für Gott gebraucht wird[165]. Entsprechend ist unter *dryhten-*

---

[160] Beowulf, 487: *ahte ic holdra þy læs, deorre duguðe,* s. ebda. 290, 1229, 1979, 2170; Ags. Genesis, 586: *ic geornlice gode þegnode þurh hold hyge;* Byrhnoþs Tod, 24; Psalm 148, 14: *holdes folces (populi sui); Grein-Köhler,* a. a. O.; *Bosworth-Toller,* a. a. O.

[161] *L. M. Larson,* Gefolgschaften bei den Angelsachsen, *Hoops, Reallex. II,* 135 ff.

[162] Möglicherweise ist hold bereits im Heidnischen in die religiöse Sphäre gezogen worden. Nach *F. Kluge,* Etymol. Wb. d. dtsch. Sprache, 1934[11], 315, wäre ags. *cofold,* Hausgott, mit got. *kubahulþs,* Hausholder, und mhd. *kobolt,* Kobold, zu vereinigen. Das würde bedeuten, daß von dem Hausgott auch Huld gespendet wurde, eine Deutung, die vielleicht in der Missionszeit nutzbar gemacht worden ist. Das Gegenteil bedeuten got. *unholþs,* Teufel, ags. *unholda,* Unholde, Teufel, s. *Grein-Köhler,* a. a. O. 740; *J. Weisweiler,* Beiträge zur Bedeutungsentwicklung germanischer Wörter für sittliche Begriffe, Indogerm. Forsch. 41, 1923, 357. Das Handwb. d. dtsch. Aberglaubens, 5, 1932/33, 29 ff., Art. Kobold, bietet zu dieser etymologischen Deutung nichts. Zur sachlichen Überlieferung s. *E. Jung,* German. Götter u. Helden in christl. Zeit, 1939[2], 389 ff.: die gebannten Abgötter.

[163] Ags. Genesis, 2516: *git hyldo and treowe tiðiad me!;* dazu 541, 653, 1592, 2366; s. auch unten S. 299 f.

[164] *Th. Frings,* Grundlegung einer Geschichte der deutschen Sprache, 1948, 13, gibt dazu Beispiele aus dem kirchlichen Sprachbereich. — S. auch *A. Lindqvist,* Beitr. z. Gesch. d. deutschen Sprache, 60, 1936, 8. — Ein gutes Beispiel für die Übertragung vorchristlicher Kultgebräuche ins Christliche durch die angelsächsische Mission unter den Sachsen in der 2. Hälfte des 8. Jhs. bietet die vita ant. s. Lebuini, MG. SS. XXX, 2, 792 ff. Dazu s. *M. Lintzel,* Untersuch. z. Gesch. d. alten Sachsen, VIII, Sachsen u. Anhalt 7, 1931, und *K. D. Schmidt,* Nuntius Dei in der Germanenmission, in German. Glaube u. Christentum, 31 ff.

[165] *Liebermann,* a. a. O., II, 2, Rechts- und Sachglossar, 1912, 424.

hold (adj.)[166] und *rihthlafordhylde* (subst.)[167] das Verhalten gegen den göttlichen und weltlichen Herrn zu unterscheiden. Doch fließen wie auf dem Festlande die Begriffe zur Zeit König Aelfreds zusammen, unter dem die Mannentreue mit religiöser Weihe umkleidet wird[168] und nach den Gesetzen einer etwas jüngeren Zeit soll Treue gegen den König der gläubigen Liebe gegen Gott gleichkommen[169]. Dieser Auffassung hat König Knut in seinem kirchlichen Gesetz beredten Ausdruck verliehen, indem Treue und Hulde gegen den König als Christenpflicht hingestellt werden und denen, die solche befolgen, Gottes Gnade verheißen wird[170]:

§ 20: Uton don eac georne, swa we gyt læran wyllaþ: utan beon á urum hlaforde holde and getrywe and æfre eallum mihtum his wurðscipe ræran and his willan gewyrcan.	Item faciamus, sicut adhuc persuadere uolumus: simus dominis nostris per omnia fideles et credibiles et eorum gloriam totis uiribus exaltemus et uelle faciamus,
§ 20,1: Forðam eal þæt we æfre for rihthlafordhelde doð, eall we hit doð us sylfum to mycelre þearfe; forþam byð witodlice God hold, þe byð his hlaforde rihtlice hold.	quia quicquid pro recta dominorum fidelitate facimus, ad magnam nobis utilitatem facimus; et scienter Deus illi fidelis est, qui domino suo recte fidelis est.
§ 20,2: And eac ah hlaforda gehwylc þæs formycle þearfe, þæt he his men rihtlice healde.	Et unicuique domino magnum opus est, ut hominem suum recte deducat.

Mit der aus dem 12. Jahrhundert überlieferten, aber auf den gleichen König Knut zurückgehenden Bestimmung des dänischen Gefolgschaftsgesetzes Knuts VI. (1182—1202), „daß der König und andere vornehme Männer, die eine Gefolgschaft haben sollten, ihren Mannen hold und milde sein und ihnen nach Recht ihren Sold entrichten, die Mannen dagegen ihrem Herrn Treue und Dienst leisten und für alle seine Gebote bereit sein sollen"[171], ist dem ungebrochen weiterlebenden Empfinden eines doppelseitigen, Herren wie Mannen verpflichtenden Treueverhältnisses Ausdruck gegeben, das erst durch die zum Investiturstreite führenden kurialen Reformen erschüttert wurde. Auch die Erklärung der

166 Ags. Genesis, 2282.

167 Gesetzbuch König Cnuts, I, 20, 1, bei *Liebermann*, a. a. O., I, 300.

168 *Liebermann*, a. a. O., II, 2, 425.

169 Gesetze des Königs Aethelred von 1008, cap. 35; 1008—1011, cap. 1—1, 1; 1014, cap. 43, 1—44, 1; s. *Liebermann*, a. a. O. I, 247, 246, 268.

170 Cnuts Gesetze, erlassen zw. 1027 und 1034, s. Text *Liebermann*, a. a. O., I, 276 ff., §§ 20 u. 20, 1, S. 300 f., s. auch Inser. mit Prolog u. § 1—2, 1, S. 278 ff.; dazu III, Erläuterungen, 1916, 192 ff. Hier ist der Text der Hss. G und der Quadripartitus-Übersetzung (nach 1100) wiedergegeben.

171 Text des Vitherlagsret bei *Kolderup-Rosenvinge*, Samling af gamle danske Love V, 1827, 2 ff., übers. v. *Cl. Frhr. v. Schwerin*, Dänische Rechte, in Germanenrechte VIII, 1938, 195 ff.; zur Überlieferung ebda. XV, Anm. 1; s. auch das etwas jüngere norwegische Gefolgschaftsrecht *(hirðskrá)*, c. 29, übers. v. *R. Meißner*, ebda. V, 1938, 35 ff. Vgl. *B. Rehfeldt*, König, Volk und Gefolgschaft im nordischen Altertum, 1942, 17 ff.

Zeugenschaft erfolgt unter Bezug auf die Gnade Gottes und des königlichen Herrn[172]. Wer sich der regierenden Gewalt widersetzt, verstößt gegen die Gebote Gottes, dessen Zorn ihm ebenso droht wie die Ungnade des Königs[173]. Beruht doch jegliche Gewähr dafür, die Ordnung in der Welt zu erhalten, auf dem Befolgen der Gesetze und einem persönlichen Vertrauensverhältnis zu Gott und dem König[174]. Indem ihm die Kirche geistliche Weihe verleiht[175], kommt ihm Anerkennung als Stellvertreter Christi zu. Damit wird deutlich, daß so wie auf dem Festlande seit karolingischer Zeit die *fideles Dei et regis* Träger des vom Königtum gelenkten angelsächsischen Kirchenwesens gewesen sind. — Der ältere profane Sinngehalt ist zunächst auch ahd. *huldî, hold(o)* zu unterstellen. Wenn ein in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts, dem Lautstand nach zu urteilen in Baiern entstandener Priestereid die Formel enthält *„Daz ih dir hold pin. N. demo piscophe*[176]*“*, dann ist *hold* im Zusammenhang dieses dem ordinierenden Bischofe zu leistenden Obedienzeides im Sinne von lat. *devotus* gemeint[177] und hat die Bedeutung ergeben, treu. Den gleichen Sinn gibt wohl eine Wendung des ins 11./12. Jahrhundert gehörenden Benediktbeurer Glaubens und der dazugehörigen Beichtformel wieder[178]. Erstmalig im ahd. Sprachbereich hat das masc. Substantivum *(holdo)* Aufnahme gefunden, bleibt aber auf den

---

[172] Cnuts weltliche Gesetze, § 23, 1; s. *Liebermann*, a. a. O., I, 326 f.:

And gecyðe seo gewitnes þæt on Godes helde and on hlafordes,..	Et inueritent hoc ipsi testes in fide Dei et domini sui,...

[173] Verordnung des Königs Aethelstan (925—c. 936), § 5; s. *Liebermann*, a. a. O., I, 148 f.:

Nu ge gehiraþ, cwæþ se cyngc, hwæs ic Gode ann, and hwæt ge gelæstan sculon by mynre ofer(hy)rnesse.... and beorgaþ ægþer ge eow ge þam þe ge mingian sculon wiþ Godes irre and wiþ mine oferhirnesse.	Nunc auditis, quid Deo precupiam, et quid complere debeatis.... Cauete simul et uobis et eis quos ammonere debetis ab ira Dei et transgressione mea.

S. auch Gesetz des Königs Aethelred (1014), § 32, ebda. 266 f.

[174] Gesetz des Königs Aethelstan für London (c. 930—940), § 8, 9; ebda. 181.

[175] *H. Böhmer*, Kirche u. Staat in England und in der Normandie im 11. u. 12. Jh., 1899, 52.

[176] *E. v. Steinmeyer*, Die kleineren ahd. Sprachdenkmäler, 1916, 64 f.

[177] Glossierungen von *devotus* mit *hold* s. *E. Steinmeyer* u. *E. Sievers*. Die ahd. Glossen, I, 1879, S. 97, Z. 31; II, 1882, 142, 38; 193, 38; 315, 24. *H. Hupka*, Gratia und misericordia im Mittelhochdeutschen, zur Geschichte religiös-ethischer Bereiche im Mittelalter, ungedr. phil. Diss. Leipzig 1944, 49, sieht eine Scheidung der Wortsippe *huldi* bei Otfrid in eine weltlich-vorchristliche und eine kirchlich-christliche Gruppe, die sich gegenseitig beeinflussen. Aus dem Begriff des Gefolgsherrn wurde der Gottesbegriff gewonnen, aus seiner *huldi* wurde die *gratia*. Ganz in die Kirchensprache einbezogen ist der *holdo*, wobei nach *H.* zu fragen ist, ob in dem Begriff nicht weltlicher und ein bereits in vorchristlicher Zeit metaphysischer Inhalt zusammenklingen.

[178] *Ih gie demo almahtigen gote, daz ih minen vater und mine muoter unde min hertuon unde ander min ebencristene nie so holt newart noch so triube nie wart...*, *Steinmeyer*, Sprachdenkmäler, 336; *P. Sprockhoff*, Ahd. Katechetik, 1912, 61.

einem Mächtigeren ergebenen Personenkreis beschränkt. Die Zahl der Belege ist im Ganzen freilich nicht groß, und der geistliche Inhalt der Dichtungen bewirkte auch bei diesem Begriff eine überwiegende Neigung zur religiösen Sphäre, um so mehr, wenn mit *holdo* das patristische *fidelis* glossiert wurde. Otfrid spricht in seinem Evangelienbuch von *thegan,* verwendet aber daneben *holdo*[179] für denjenigen, der aus überzeugtem Glauben an den göttlichen Herrn zu dessen Gefolgen zählt. Dieser Gebrauch findet sich besonders bei Notker[180], etwa in der charakteristischen Wendung des Ps. 121, 4[181], kommt aber auch andernorts vor[182], und noch der Abt Williram des oberbairischen Klosters Ebersberg ist ihm in seiner deutschen Paraphrase des Hohen Liedes gefolgt[183]. Sich der Betätigung guter Werke zu befleißigen[184] und nach Gottes Gebot zu leben[185] ist die Pflicht dieser Gottesholden, wie die *fideles* in deutschen Texten genannt werden[186]. Das Verhältnis der Gläubigen zu Gott wird dem der Holden zu ihren Herrn gleichgesetzt. Damit ist wiederum der Vergleich zum weltlichen Bereich gegeben, dem der Begriff ebenso zugehört, tritt er doch im Mittelhochdeutschen in solcher Bedeutung, die nicht neu sein kann, wieder schärfer entgegen. Charakteristisch bleibt für ihn ein doppelter Sinngehalt, der schließlich genau wie bei mlt. *fidelis* als Einheit begriffen wird. Den schönsten Beleg dafür bietet eine Stelle des Ludwigsliedes, das unmittelbar nach dem Sieg des Karolingers Ludwig III. über die heidnischen Normannen (Saucourt 881) gedichtet, diesen als Helden feiert und ihm vor Beginn des kraft göttlichen Auftrages zu führenden Kampfes gegenüber seinen Mannen die Wendung

---

[179] Otfrids Evangelienbuch, hrsg. v. P. Piper, I Text, 1882, II Glossar, 1887: III 20, 73 *gotes holdo,* s. auch III 23, 29, V, 12, 47; 25, 24.

[180] *Do die botin zersprenget wurtin in sinero martire, uuaz ist unchreftigere danne daz sin petrus uerlongenota unde sin holden sih fliehente burgen,* Notker, Wiener Psalmen, Ps. 108, 24, s. *R. Heinzel* u. *W. Scherer,* Notkers Psalmen nach der Wiener Hss, 1876, 191. *In dei herzi sinere holden,* Wiener Notker, Predigtslg. B, *Steinmeyer,* 171.

[181] *Mines trohtinis holden, ih meine die an in gloubten,* Wiener Psalmen, s. *Heinzel-Scherer,* a. a. O., 251.

[182] *Den gwalt, den er sancto Petro gab, den verlehe er ouch andern sinen holdin,* Benediktbeurer Glauben u. Beichte, s. *Steinmeyer,* a. a. O., 360.

[183] Willirams deutsche Paraphrase des Hohen Liedes, hrsg. v. J. Seemüller, 1878, V. 52, Z. 10; 74, 6; 89, 5; 99, 7. Der Hrsg. selbst interpretiert S. 97 subst. *hold* mit der Holde, Vassall.

[184] *Alle gotes holden (omnes sancti, qui Deo fideliter serviunt) sculin folsten in den guoten uuerchen,* Predigtslg. A aus dem Wiener Notker, s. *Steinmeyer,* a. a. O., 161.

[185] *Alle gotis holden uuizzin sinin gebot,* Notker, Wiener Psalmen, Ps. 118 C, V. 19, s. *Heinzel-Scherer,* a. a. O., 215. Auch: alle *fideles uuizzen mandata dei,* s. *P. Piper,* Die Schriften Notkers u. seiner Schule, II, 1883, 504.

[186] Notker, Wiener Psalmen, Ps. 141, 8; 147, 19; s. *Scherer-Heinzel,* a. a. O., 281, 293, *Piper,* a. a. O., 586, 601; s. auch Ps. 20, 7; 45, 10; 77, 54, *Piper,* a. a. O., 64, 177, 320.

in den Mund legt: *nû uuillih thaz mir volgôn alle godes holdon*[187]. Deutlicher kann das Zusammenfließen beider Begriffe bei dem Aufgebot der *fideles regis* zur Gefolgschaft[188] aus Treuepflicht gegenüber dem König und der *fideles Dei* aus Glaubensgehorsam gegenüber Gott nicht zum Ausdruck kommen.

Die Wurzeln des *fides*-Begriffes reichen, wie dargelegt wurde, mit ihren beiden bestimmenden Sinngehalten, die in der profanen Sphäre die verpflichtende Gefolgschaftstreue, später die Treuergebenheit des Lehnsmannes, im religiösen Bereich die einem göttlichen Wesen, insonderheit dem christlichen Gotte entgegengebrachte Glaubenstreue umfassen, zurück in die Welt der Germanen und die Frühzeit des römischen Christentums. Der durch die überwiegend geistliche Provenienz der germanischen literarischen Denkmale gelegentlich erweckte Anschein, als seien die dem Rechtsleben und sittlichem Empfinden der Germanen entstammenden Wortbildungen, die der Sprachgebrauch der Missionszeit mit *fides* umschrieb, dadurch ihres eigentümlichen Gewandes entkleidet und stattdessen allein mit einem solchen bedeckt worden, das aus dem christlich-römischen Kulturbereich des Mittelmeeres kam und ihren wesenseigenen Gehalt verhüllte, darf nicht verallgemeinert werden. Die germanischen Völker setzten auch nach dem Übertritt zum Christentum weiterhin wie in älteren Zeiten Treue und Glauben als Grundlage jedes engeren und weiteren Personenverbandes voraus. Diese Gedanken spiegeln die in solchem Zusammenhang verwandten Wörter wider, deren Sinn sich wiederum auf mlt. *fides* übertrug. Dieses gegenseitige Annähern erleichterte die Verschmelzung der aus profanem und religiösem Bereich kommenden Sinngehalte zu dem neuen mlt. *fidelis*-Begriff. Seit dem 9. Jahrhundert liegt dieser fertig geprägt vor. Er ist dann in unveränderter Bedeutung und unangefochtener Gültigkeit bis in die Zeit des Investiturstreites in Gebrauch gewesen, der sich nicht zuletzt an seiner von weltlicher und kirchlicher Seite unterschiedlich gedeuteten Auslegung und an den sich daran knüpfenden Auseinandersetzungen entzündete.

VI.

Zu den tragenden Stützen der christlichen Weltordnung hat die *fides* nach ihrem im germanisch-deutschen Mittelalter gewonnenen doppelten Inhalte in erster Linie gehört. Weitumfassend hießen die nach den Glaubenssätzen der Kirche Lebenden *fideles*, ebenso die einem weltlichen Herren in Treue Dienenden. Seitdem die Schutzherrschaft über die rö-

[187] *W. Braune*, Ahd. Lesebuch, 9. A. v. *K. Helm*, 1928, 154; s. auch *Steinmeyer*, a. a. O., 86, 88; *J. Seemüller* in Abhdl. z. german. Philol. f. *R. Heinzel*, 1898, 330 ff.

[188] *W. Baetke*, Aufnahme des Christentums, a. a. O., 113. Es handelt sich aber nicht mehr um die alte freiwillige Gefolgschaft, sondern schon um die Lehnsgefolgschaft der spätkarolingischen Zeit. — Über die Bedeutungsentwicklung von *fidelis*, *fidelitas*, *fides* im Französischen s. *W. v. Wartburg*, Französ. etymol. Wb. III, 1934, 502 ff.

mische Kirche von dem fränkisch-deutschen Königtum übernommen worden war, wurde von diesem, den eigenen geistlich-weltlichen Führungsanspruch betonend, jene Bezeichnung präziser formuliert durch die um ihres zweifachen Bezuges willen charakteristische Wendung *fideles Dei et regis*. Als freilich Gregor VII. den Primat der römischen Kirche vor allen anderen Kirchen und darüber hinaus eine geistliche Universalherrschaft über jegliche weltliche Gewalt forderte, entsprach es kurialer Auffassung nicht mehr, die Christenheit in einem Fidelitätsverhältnis abhängig von dem deutschen Königtum zu wissen, zumal wenn sich dessen Träger in streibarem Widerspruch zur Kirche befanden[189]. Indem die göttliche Herkunft des Königtums bestritten und *fides* mit *ecclesia* gleichgesetzt wurde, konnte die Verbindung der Gott ebenso wie dem König schuldigen Ergebenheit aus religiöser Glaubensüberzeugung und profaner Lehnspflicht keine Gültigkeit mehr haben, sofern sie auf den weltlichen Herrscher bezogen werden sollte — um so mehr jedoch, im Hinblick auf beide Seiten ihres Wesens, bei Bezug auf das päpstliche Haupt der Kirche. Ganz bewußt hat Gregor VII. den *fideles Dei et regis* die *milites* und *fideles b. Petri* gegenübergestellt[190], von denen er Glaubensgehorsam ebenso forderte wie weltliche Gefolgsbereitschaft[191]. Zeigt sich doch sehr wohl, daß die mit dem Begriff *fides* ausgedrückten gefolgschaftlichen Treueverpflichtungen im späten 11. Jahrhundert durchaus noch lebendig und auch in kirchlichen Kreisen als der staatlich-lehnrechtlichen Dienstschuldigkeit wesenseigen bekannt waren. Dafür spricht die wenige Jahre vor dem ersten Kreuzzuge verfaßte Schrift eines im Mittelpunkt des kirchlichen Lebens stehenden und aufrichtig päpstlich gesinnten Mannes, der *Liber de vita christiana* des Bonizo v. Sutri[192]. In einem Kapitel über die *milites* umreißt er in kurzen Sätzen deren Pflichten und fordert vor allem, nicht ihren Herren die gelobte *fides* zu brechen und meineidig zu werden[193]. Aber gerade Gregor hatte im Frühjahr 1075 in der Sammlung politischer Grundthesen seines *Dictatus Papae*[194] bei Un-

189 *H. Kämpf, Fides:* Gregor VII. und das germanisch-christliche Reich, Neue Jahrbücher f. Wissensch. u. Jugendbild. 12, 1936, 401 ff.

190 MG. epp. sel. II, 1—2, ed. *E. Caspar*, 1920/23, s. Reg. S. 688, 695 f.

191 *C. Erdmann*, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens, Forsch. z. Kirchen- u. Geistesgesch. 6, 1935, 188 ff. — Vom deutschen König selbst wurde vor seiner Wahl beim ersten Zusammentreffen mit dem Papst die Eidesleistung in dieser doppelten Sinnunterstellung als *miles s. Petri* gefordert (1081), MG. epp. sel. II, 2, Reg. Greg. IX, 3, p. 576: *eo die, quando illum primitus videro, fideliter per manus meas miles sancti Petri et illius efficiar.*

192 *Erdmann*, a. a. O., 235; über Persönlichkeit und Werk Bonizos s. jetzt *E. Nasalli Rocca di Corneliano* in Studi Gregoriani (s. unten Anm. 194), II, 151 ff.

193 Bonizo, Liber ..., VII, 28, ed. *E. Perels*, Texte z. Gesch. d. röm. u. kanon. Rechts im Ma., I, 1930, 248 f.: *fidem promissam non violare nec omnino dominis suis periurare.*

194 Zum Register und Dictatus Papae Gregors VII. vgl. die Aufsätze von *F. Bock, K. Hofmann, St. Kuttner, P. E. Schramm* und *P. Zerbi* in Studi Gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma Gregoriana, hrsg.

gerechtigkeit weltlicher Herrscher, d. h. bei einer den Forderungen des Papsttums zuwiderlaufenden Politik, ihre Untertanen von dem geleisteten Treueide zu entbinden als päpstliches Recht für sich in Anspruch genommen[195]. Es ist verständlich, wenn sich Heinrich IV., an der Vorstellung von der Göttlichkeit des Königtums festhaltend, in seinem bekannten, im folgenden Jahre verfaßten Schreiben an Gregor auf die *fides* beruft[198] und darunter gemäß „Gottes Gesetz" die Einheit versteht, die nach Lehnsrecht die dem Könige schuldige treuebedingte Ergebenheit wie den für jeden Christen verpflichtenden Glaubensgehorsam begreift. Die Gegner der kurialen Theorie haben selbstverständlich dem vom Papst beanspruchten Recht, eine dem König geleistete Treuezusage für ungültig erklären zu können, nicht zugestimmt. Kein Geringerer als Wibert von Ravenna, der Gegenpapst, gab zu bedenken, was Gregor wohl antworten könne, wenn die in den von ihm heraufbeschworenen Kriegen Umgekommenen im ewigen Gericht gegen ihn klagen würden: „Räche, Herr, unser Blut! Denn wir gaben unser Leben für unsere Herren, weil wir die *fides* nicht brechen wollten, die wir in Deinem Namen gelobten. Ob dieser Krieg gerecht war oder ungerecht, so haben wir doch deshalb gekämpft, weil wir Deine *fides* nicht verraten wollten"[197]. Noch an anderer Stelle klagt Wibert, daß bislang jeder Bruch der übernommenen Pflichten einem Sakrileg gleichgekommen sei, nun aber Gregor die Vasallen gegen ihre Herren aufwiegele[198].

In dem Bekenntnis zur Unerschütterlichkeit der *fides* als Glaubenstreue zu Gott und, so nachdrücklich betont, als dem Herrn, in diesem Falle dem König entgegengebrachte Gefolgschaftstreue, die nicht verraten werden darf, lebt der merowingisch-karolingische *fides*-Begriff in seinem doppelten Sinne weiter. Ungebrochen war die Erinnerung an die germanische Erlebniswelt, deren Eindringen in das kirchliche Gedankengut an

---

v. G. B. Borino, Rom, 3 Bde., 1947 f. Die einzelnen Beiträge des großen Sammelwerkes wurden mir erst nach Abschluß dieses Aufsatzes bekannt.

[195] MG. epp. sel. II, 1—2, p. 208, nr. XXVII: *quod a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere.*

[196] MG. Const. I, nr. 62: *me quoque, qui licet indignus inter christos ad regnum sum unctus, tetigisti, quem sanctorum patrum traditio soli Deo iudicandum docuit nec pro aliquo crimine, nisi a fide, quod absit, exorbitaverim, deponendum asseruit.* Auch *C. Erdmann*, Die Briefe Heinrichs IV., MG. Deutsches Ma. 1, 1937, nr. 12. S. dazu *K. Hampe*, Deutsche Kaisergesch., 9. Aufl. bearb. v. *F. Baethgen*, 1945, 56, Anm. 2; *Kämpf*, a. a. O., 411 f.

[197] Überliefert von Wido v. Ferrara aus einer um 1085 verfaßten, aber nicht erhaltenen Schrift Wiberts, MG. Lib. de lite, I, 545: *Vindica, Domine, sanguinem, sanguinem nostrum, quia, promissam in tuo nomine fidem violare nolentes, pro dominis nostris animas dedimus. Bellum illud iustum fuerit vel iniustum, nos ea intentione pugnavimus, ne proditores tuae fidei videremur.* S. *Erdmann*, a. a. O., 237 ff.

[198] MG. Lib. de lite, I, 539: *Hactenus milites sacramenti foedere tenebantur, stupebant iniurias dominorum, vindicabant offensam, potentiam tuebantur, defensabant honores, pro salute quoque servabant excubias, et par sacrilegio videbatur, si in honorem quippiam molirentur.*

diesen Zeugnissen besonders deutlich beobachtet werden kann. Heinrich fühlte sich durchaus im Recht, wenn er den Eingriff seines Gegenspielers in das weltliche Fidelitätsverhältnis und den Losspruch der *fideles regis* von dem ihrem König geleisteten Treueid als eine Verwirrung des christlichen Imperiums und eine Verletzung der von Gott gesetzten und geheiligten Ordnung in der Welt empfand. Aber sah nicht Gregor diese Frage in einem ganz anderen Licht? Eine kirchliche Hierarchie, autoritär vom Papst geleitet, bei völligem Ausschluß jeglicher weltlicher Gewalt, hinstrebend zur Institution, zur Heilsanstalt, in der nur dem Klerus als Treuhänder Rechte gewahrt bleiben sollten, verlangte nach seinen Ideen die völlige Entmündigung der Laiengemeinde. Hatte bisher das Königtum den Schutz der Kirche gewahrt, unterstützt von der Gemeinschaft der *fideles Dei et regis,* so drängten die Reformpläne Gregors nach der *libertas,* der Weltherrschaft, zugleich auf einseitige Bindung der *fides* an die *ecclesia.* Dem entsprechend hat Petrus Damiani jeglichen gegen das Papsttum gerichteten Widerstand als eine Verletzung der *fides* bezeichnet und die Kirche selbst als die Mutter aller *fides* angesprochen[199]. Indem die Anhänger der kurialen Politik als *fideles s. Romanae ecclesiae*[200] bezeichnet werden und als solche dem Papste den Lehnseid leisten[201], während sich seine sächsischen Parteigänger selbst *b. Petri fideles et sui* nennen[202] und damit offen die Gegnerschaft zu den Heinrich IV. ergebenen *fideles Dei et regis* aussprechen, vollzieht sich der Bruch zwischen *regnum* und *sacerdotium* auch äußerlich. Im geistig-politischen Kampf zwischen germanischem Denken und römischen Christentum liegt in dieser Zeit der Gebrauch jener Begriffe auf gleicher Ebene mit der von beiden Parteien betriebenen Angleichung an die Ausdrucksformen herrschaftlicher Machtfülle der Gegenseite; sie zielten darauf ab, mit allen Mitteln die erhobenen Ansprüche zu verwirklichen und die ungeteilte Führung von Welt und Kirche voll anerkannt zu sehen. Dabei wuchs der König als weltlicher Herrscher unter stetiger Steigerung seiner sakralen Weihe und geistlichen Gewalt weitgehend zum *sacerdos,* ein

[199] Ebda., I, 78: *Fidem quippe violat, qui adversus illam agit, quae mater est fidei, et illi contumax invenitur, qui eam cunctis aecclesiis pretulisse cognoscitur.*

[200] MG. epp. sel. II, 1—2, s. Reg. S. 688.

[201] Ebda., II, 1, Nr. I, 21a, S. 35: Lehnseid Richards v. Capua 1073. Einer Ausschaltung kaiserlicher Rechte kam auch die Lehnsinvestitur mit der Petersfahne gleich, die Gregor in Anlehnung an einen wahrscheinlich schon von Leo IX. geübten Brauch 1080 an Robert Guiskard vollzog, *Erdmann,* a. a. O., 173 ff. S. auch *P. Zerbi,* Il termine „*fidelitas*" nelle lettere di Gregorio VII, Studi Gregoriani, III, 1948, 129 ff., hier 132. Der Verfasser hat die Bezeichnung „*fidelis*" und „*fidelitas*" in den Briefen Gregors auf ihre „feudale" und religiöse Bedeutung untersucht, ist aber auf das Verhältnis zwischen Papst und Kaiser nur abschließend kurz eingegangen.

[202] Brunos Buch v. Sachsenkrieg, c. 108, 110, hrsg. v. H.-E. Lohmann, MG. Dtsches Ma. 2, 1937, 97, 99. Weitere Belege s. *Erdmann,* a. a. O., 190.

Vorgang, der erst kürzlich als *imitatio sacerdottii* bezeichnet[203], in den Maßnahmen des Reformpapsttums seine Gegenbewegung fand, eine *imitatio imperii* auslöste[204], welche schließlich in der Idee eines auf der Weltuniversalität der Kirche beruhenden Papstkaisertums gipfelte. Gregor siegte, aber das deutsche Königtum gab seine Ansprüche nicht auf, und es ist bezeichnend, daß die Wendung *fideles Dei et regis* gleichsam als Ausdruck eines politischen Programms aufrecht erhalten wurde und erst mit dem Untergang der Staufer außer Gebrauch kam.

---

[203] *P. E. Schramm, Sacerdotium* u. *regnum* im Austausch ihrer Vorrechte. Eine Skizze der Entwicklung zur Beleuchtung des „Dictatus Papae" Gregors VII., Studi Gregoriani, II, 403 ff.

[204] Dazu Belege bei *Kämpf*, a. a. O., 403 f. Zur „Imperialisation" der Kirche neuerdings auch *E. H. Kantorowicz, Laudes regiae*, a study in liturgical acclamations and mediaeval ruler worship, University of California publ. in hist., vol. 33, 1946, 138 f.

Die französische Monarchie des Ancien Régime im Urteil der venezianischen Relationen

Zur Frage der zeitgenössischen Beurteilung

Von Rudolf von Albertini

Nachdem Leopold von Ranke die venezianischen Gesandtschaftsberichte wenn nicht entdeckte, so doch zum erstenmal in großzügiger Weise als wichtige historische Quelle heranzog und wesentliche Abschnitte verschiedener Werke auf ihnen aufbaute, vermehrten sich im vergangenen Jahrhundert die Publikationen von Relationen und gehörten fortan zum eisernen Bestand an Quellen für die Geschichte des 16. und 17. Jahrhunderts. Mögen sie in bezug auf die inneren Verhältnisse der einzelnen Staaten an Bedeutung eingebüßt haben, so kann in außenpolitischen Fragen auch heute noch nicht auf sie verzichtet werden. Im Anschluß an Ranke steht bei einer solchen Verwendung der Relationen die „stoffliche Ergiebigkeit der Quellen" (Andreas) im Vordergrund; sie sollen jenes Quellenmaterial ergänzen und beleuchten, das wir aus dem betreffenden Lande direkt beziehen. Erst 1908 hat Willy Andreas in seiner Schrift „Die venezianischen Relationen und ihr Verhältnis zur Kultur der Renaissance"[1] eine neue Fragestellung zur Anwendung gebracht und die venezianischen Berichte des 16. Jahrhunderts auf ihre kulturgeschichtliche Bedeutung hin untersucht. Sie sollten begriffen werden „als Ausstrahlungen eines bestimmten Geistes und seiner Art, die Dinge zu sehen"[2]. Sie wurden herangezogen, um venezianischen Geist näher erfassen und veranschaulichen zu können und zugleich einen Beitrag zur Renaissance-Forschung zu liefern.

Wenn im folgenden die venezianischen Relationen von neuem herangezogen werden, so soll und kann dies weder im Sinne Rankes noch in der Fragestellung von Andreas geschehen. Wir möchten vielmehr versuchen, auf eine weitere Möglichkeit aufmerksam zu machen, wie diese wichtige Quelle ausgewertet werden kann. Wenn es für Andreas galt, das Schwergewicht vom Was der Aussagen und von den Einzelheiten der Berichte auf das Wie und die besondere Weise des Aussagens zu verlegen, so hatte er gegenüber Ranke eine Wendung von der Objektivität zur Subjektivität vollzogen, und zwar in dem Sinne, daß er sich

[1] Wiederabgedr. in: Staatskunst und Diplomatie der Venezianer im Spiegel ihrer Gesandtenberichte, Leipzig 1943. Diese Ausgabe enthält außerdem u. a. auch den Aufsatz: Die Spätzeit der venezianischen Diplomatie.

[2] a. a. O. S. 81.

weniger für die Aussage als solche, als für das Subjekt der Aussage interessierte. Wir möchten nun versuchen, die Doppelpoligkeit des Gespräches aufrechtzuerhalten, ja in gewisser Hinsicht selbst zum Thema zu nehmen. Was wir darunter verstehen, soll hier kurz dargelegt werden.

Wir gehen von der Frage aus: Wie beurteilen die venezianischen Gesandten die französische Monarchie des Ancien Régime[3]? Was erkennt der Venezianer, der seiner Regierung über Frankreich berichten muß, als die besonderen Merkmale und lebendigen Kräfte dieses Staates? Es gilt also nicht, die Angaben über Finanzhaushalt, Armee und wichtige Persönlichkeiten auf ihre Genauigkeit zu prüfen, sondern die jeweilige Schilderung der Gesamtsituation als Ganzes zu nehmen und dabei jenen Aussagen nachzugehen, die den inneren Aufbau der französischen Monarchie und ihre Institutionen beurteilen. Der dynamische Charakter interessiert uns dabei besonders, also jenes Bild, das sich der Venezianer von der Entwicklungslinie des fremden Staates bewußt oder unbewußt macht. Wir sind gewohnt, von einem mehr oder weniger systematischen Ausbau der Monarchie im absolutistischen Sinne zu sprechen, wobei Gegenbewegungen wie die Religionskriege, Adelsunruhen und die Fronde von vornherein als zum Mißerfolg verdammt erscheinen. Es stellt sich die Frage, ob der gleichzeitige Beobachter einen entsprechenden Entwicklungsrhythmus beobachtet und die zeitgenössische Beurteilung der jeweiligen Situation mit der unsrigen übereinstimmt, oder ob die Bindung an das unmittelbare Geschehen sich in einer verschiedenen Einschätzung der Kräfte abzeichnet.

Jede Epoche ist durch ein bestimmtes Verhältnis von staatlicher Autorität und individueller Freiheit gekennzeichnet. Man muß sich im Zeitalter des Absolutismus die Frage stellen, gegen wen man geschützt sein wollte und welche Forderungen an die staatliche Autorität gestellt wurden. Hier können uns die Berichte der venezianischen Gesandten wichtige Hinweise geben. Es ist möglich, daß die absolutistischen Anstrengungen des französischen Königtums anders beurteilt werden und die resultierende Korrelation von staatlicher Gewalt und individueller Freiheit nicht mit derjenigen übereinstimmt, die die geschichtliche Forschung herausgearbeitet hat. Der Frage, wie die venezianischen Gesandten den französischen Absolutismus, sowohl in seinem Verlauf, wie nach den wirk-

[3] Neben den bekannten Ausgaben von *Albèri*, Relazioni degli Ambasciatori Veneti al Senato durante il secolo XVI (Abk.: *Albèri)* und *Barozzi-Berchet*, Relazioni degli Stati Europei letto al Senato degli Ambasciatori Veneti nel secolo decimo settimo (Abk.: *Barozzi-Berchet*), standen die schwer zugänglichen Nozze-Ausgaben zur Verfügung. Die bis dahin ungedruckten Relationen des 18. Jahrhunderts sind, was Frankreich betrifft, kürzlich publiziert worden von *Ruggero Moscati* in "Relazioni degli Ambasciatori Veneti al Senato" Serie III, Francia, Milano 1943 (Abk.: *Moscati).* Außerdem sei hier hingewiesen auf die Bibliographie der gedruckten Relationen: *Francesca Antonibon*, Le Relazioni a stampa di Ambasciatori Veneti, Padova 1939.

samen Kräften zu bestimmen versuchten und beurteilten, werden wir daher unsere besondere Aufmerksamkeit schenken.

Es besteht natürlich bereits eine ansehnliche Literatur über die Beurteilung eines Staates durch fremde Reisende, politische Autoren und ausländische Gelehrte. Diese Arbeiten haben aber meist eine andere Aufgabe; die ausländischen Berichte werden als Ergänzungen herangezogen, oder es interessiert vor allem die geistige Beziehung, oft in bezug auf bestimmte Persönlichkeiten. Das dynamische Element aber kommt weniger zum Ausdruck, insofern nicht danach gefragt wird, wie die „Entwicklung" eines Staates während eines größeren Zeitabschnittes vom Auslande beurteilt wurde[4]. Besteht etwa eine Arbeit, die untersucht, wie sich Höhepunkt und Beginn des Niederganges der spanischen Monarchie im Urteil der Zeitgenossen abzeichnet? In welche Zeitpunkte die Periodisierung angesetzt und mit welchen Argumenten sie belegt wird? Würden verschiedene solche Arbeiten vorangetrieben, so ergäbe eine Koordination der Einzelergebnisse ein reiches Bild von einem wichtigen Ausschnitt des politischen und geschichtlichen Bewußtseins. Eine eventuell feststellbare Phasenverschiebung zwischen dem von der Geschichte herausgearbeiteten Bilde und dem jeweiligen zeitgenössischen Bewußtsein würde manches über den Gang unserer Meinungs- und Willensbildung aussagen. Doch wenden wir uns nun zurück von der methodischen Spekulation zum konkreten Einzelfall.

Wir verzichten hier darauf, den besonderen Charakter der Relationen und den politischen Sinn, der uns auch heute noch immer wieder in Erstaunen setzt, näher zu schildern. Wir können auf die schönen Ausführungen von Willy Andreas verweisen.

Das unerbittliche Bestreben, objektiv zu sehen und Wesentliches über den fremden Staat auszusagen, erhöht den Wert der venezianischen Ge-

[4] Nehmen wir die Schweiz als Beispiel, so müßten wir unter den Arbeiten, die die ausländische Beurteilung der Schweiz zum Thema haben, etwa *Willi Vogt*, Die Schweiz im Urteil einer Reihe von ausländischen Publikationen aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts (Diss. Zürich 1935), *René Aeberhard*, Die Schweizerische Eidgenossenschaft im Spiegel ausländischer Schriften 1474—Mitte 17. Jahrhunderts (Diss. Zürich 1942) und *Richard Feller*, Die Schweiz des 17. Jahrhunderts in den Berichten des Auslandes (Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte. Bd. I, Aarau 1943) erwähnen. Es besteht aber z. B. keine Arbeit über das Bild, das sich die französischen Könige und ihre nächste Umgebung vom Aufbau und der Bedeutung der alten Eidgenossenschaft gemacht haben. Würde man die zeitliche Verschiedenheit solcher Aussagen im bezug auf das Ansehen der Eidgenossenschaft hervorheben, so würde dies interessante Aufschlüsse geben, einerseits über unsere Stellung innerhalb der Großstaaten, anderseits über die eigene Wertung der alten Eidgenossenschaft.
In diesem Sinne müssen wir auch *Alfredo Pino-Branca*, La vita economica degli stati italiani nei secoli XVI, XVII, XVIII (secondo le Relazioni degli Ambasciatori Veneti), Catania 1938 kritisch beurteilen. In dieser Zusammenstellung von ökonomischen und demographischen Nachrichten wird z. B. nicht ersichtlich, ob das wirtschaftliche Leben der italienischen Staaten im 16. Jahrhundert im Rückgang ist oder nicht.

sandtschaftsberichte. Es sind nicht Auseinandersetzungen mit einem anderen Staat, um sich über den eigenen Staatsgedanken klar zu werden oder diesen für eine Umwelt zu verdeutlichen, sondern Aussagen mit informatorischer Absicht. Die eigenartige Konstanz der venezianischen Institutionen und ihres politischen Geistes ergibt eine Relationen-Folge von 300 Jahren, und man darf von den einzelnen Berichten sprechen, ohne auf ihre Verfasser eigens Rücksicht zu nehmen. Oft allerdings sind die einzelnen Formulierungen nicht mehr von der Formel zu trennen, und der Wille, mit der persönlichen Meinung zurückzuhalten, bringt einen ausgesprochenen Mangel an kritischen Beurteilungen mit sich. Aus den Feststellungen und Hinweisen ist es oft schwer, die persönliche Stellungnahme und die positive oder negative Beurteilung zu ersehen. Hier mögen Vergleiche mit den Berichten aus den anderen Staaten und zeitgenössischer Literatur aus Venedig helfen.

Der Aufbau einer Relation entspricht in den meisten Fällen einem bestimmten Schema. Der Gesandte berichtet vorerst von seiner Reise und seinem Empfang am fremden Hofe. Er schildert dann die Größe und den besonderen Charakter des Landes und seiner Bewohner und orientiert über die wichtigen Städte und die Verkehrsmöglichkeiten. Ein zweiter Abschnitt ist dem inneren Aufbau gewidmet, um dann ausführlich von der Armee und vor allem von den Ein- und Ausgaben des Staates zu sprechen. Es folgt eine Charakterisierung des Königs, seiner Familie und der wichtigsten Persönlichkeiten am Hofe. Ein letzter Abschnitt ist der Außenpolitik gewidmet, und abschließend wird die Beziehung zu Venedig erörtert. Die Gesandten übernehmen oft Formulierungen ihrer Vorgänger oder verzichten ausdrücklich auf einzelne Abschnitte mit dem Hinweis, daß deren Inhalt dem Senat schon bekannt sei. Fragen wir nach Veränderungen dieser Disposition, die für unseren Zusammenhang von Wichtigkeit sein könnten, so kann festgestellt werden, daß dem institutionellen Aufbau immer weniger Beachtung geschenkt wird. Die Berichte fassen sich oft kurz, da sie Wiederholungen vermeiden wollen oder im Zeitalter des Absolutismus ein Nicht-existieren oder Nicht-funktionieren alter Einrichtungen hervorheben müßten. Im weiteren zeichnet sich ein verstärktes Interesse für soziale und wirtschaftliche — vor allem finanzielle — Fragen ab. Dies aus der Erkenntnis heraus, daß hier die Schwierigkeiten erwachsen, die über Gedeih und Verderb der Monarchie bestimmen[5]. Denn alle wirtschaftlichen Angaben sind mit ihrer politischen Bedeutung in Beziehung zu setzen. Als Elemente der staatlichen Macht und ihrer außenpolitischen Aktionsfähigkeit müssen sie berücksichtigt werden, ohne daß das Interesse ausreicht, tiefer einzudringen. So sind die jeweils einführenden Nachrichten über die geographische Lage Frankreichs und den allgemeinen Charakter des

[5] Vgl. die Ausführungen *Carlo Morandis* in seiner Einleitung zu den Relazioni di Ambasciatori Sabaudi, Genovesi e Veneti (1693—1713), Bologna 1935. Ebenfalls *Moscati*, S. XVI.

Landes recht konventionell. Hingewiesen wird auf die territoriale Geschlossenheit und die europäische Mittellage. Ohne dem Prinzip der natürlichen Grenzen weitere Beachtung zu schenken, fallen dem Italiener die Grenzscheiden auf, die Frankreich seine Verteidigung erleichtern. Nur im Nordosten sei der Einfall leicht, doch hier stehen Festungen[6].

Besonderen Eindruck hat die Erwerbung der Bretagne gemacht. Man erinnert sich an die Einfälle der Engländer und erwähnt, daß die Herzöge der Bretagne jeweils dazu die Hand geboten haben[7]. Die Ausschaltung dieser weitgehend selbständigen Territorien hat daher mehrfache Bedeutung. Sie ist für den Zeitgenossen sowohl ein Zeichen der königlichen Machtstellung — auch in finanzieller Hinsicht — als auch eine unmittelbare Verstärkung der Position nach außen. Sehr schön kommt der Zusammenhang zwischen Einheit des Territoriums und den außenpolitischen Möglichkeiten zum Ausdruck. Die innere Geschlossenheit und die Lage zwischen den möglichen Gegnern werden je nach der allgemeinen Lage als natürliche Verteidigungsposition gegenüber den Ansprüchen des Hauses Habsburg oder als gegebener Ausgangspunkt eigener Herrschaftsbestrebungen gewertet[8].

Frankreich gilt als ausgesprochen fruchtbar, die inneren Flußverbindungen sind gut, das Klima milde, und so kann die erstaunlich hohe Bevölkerungszahl verständlich gemacht werden[9]. Offensichtlich wird dieser Reichtum vor allem in Paris. Hier scheint höchstes Lob am Platze, und nur Venedig wird von einem Vergleich ausgenommen. Dabei gilt als ausgemacht, daß die hohe Bevölkerungszahl vorwiegend auf die Anwesenheit des Parlamentes und der Universität — die Schülerzahl wird mit 20000 angegeben — zurückzuführen ist[10]. Bei der Skizzierung der wirtschaftlichen Struktur kommt es dem Venezianer besonders darauf an, den Unterschied zu Spanien festzuhalten, da Frankreich über keine Edelmetalle und nur über wenig Mineralien verfügt[11]. Die große Produktion von

6 Die Erwerbung von Metz wird in diesem Zusammenhang angeführt: „ultimamente con l'acquisto e fortificazione di Metz ha assicurato tutta quella parte opposita della Germania, che prima era apertissima" (1561) *Albèri* I, 3, S. 413.

7 Sehr deutlich auch *Machiavelli*, Ritratto delle cose di Francia. Ausg. *Mondadori*, Bd. I, S. 677.

8 *Barozzi-Berchet* II, 2, S. 430 und II, 3, S. 44.

9 "La Francia è un mondo di regolare misura e di terminata grandezza, perchè tutto ciò che d'utile e di delizioso si trova sparso e diviso negli universali del mondo, tutto è agevolmente trovato raccolto ed unito nella particolare circonferenza di quella" *Giorgio Zorzi* 1629, Ausg. Venedig 1884, S. 12.

10 "... vi sta il parlamento, che è principal causa della gran frequentia della città, vi è anche il studio, nel qual vi è un numero infinito di scolari." Il viaggio fatto in Spagna et in Francia dal *Andrea Naragiero*. Venedig 1563, S. 55.

11 Sehr anschaulich formuliert *Battista Nani* 1660: "Quanto alle ricchezze la Francia ha le Indie in casa, e le miniere nel seno non d'oro e di argento ma di biade, di vini, di sali." *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 46.

Getreide und Wein gestatte die Ausfuhr und damit wiederum eine Einfuhr von Gold. In der zweiten Hälfte des 17. Jh. wird dann die Produktion und die Ausfuhr von Fabrikaten erwähnt, wobei bereits von den Zeitgenossen Colbert nicht nur als der wesentliche Förderer erkannt wird, sondern mit ihm ein neuer Abschnitt in der wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung Frankreichs angesetzt wird. Zusammenfassend ergibt sich in diesen jeweils mehr einführenden Bemerkungen das Bild eines günstig situierten Landes, das dicht bevölkert ist und damit über die wichtigsten Voraussetzungen einer politischen Machtstellung, Menschen und Geld, verfügt. Die Konzentrierung der Kräfte aber und die Organisierung zum imponierenden Machtstaat erfolgen durch die Krone. Die venezianischen Gesandten werden nicht müde, den besonderen und hervorragenden Charakter der französischen Monarchie hervorzuheben.

Selbstverständlich sprechen hier die eigenen Interessen der Lagunenstadt mit, die Venedig traditionell auf die Seite Frankreichs gestellt haben und damit eine wohlwollende Beurteilung bestärken. Entscheidend für die venezianische Auffassung, die so sehr politisch und zwar machtpolitisch orientiert ist, wird die besondere Rolle, die Frankreich im europäischen Staatensystem spielt. Venedig bewundert Frankreich und fragt nach den Voraussetzungen, die den Widerstand gegenüber habsburgischer Umfassung ermöglichen. Die positive Stellungnahme zur franz. Außenpolitik, vor allem im 16. Jahrhundert, beeinflußt so die Beurteilung der französischen Monarchie.

Die Art und Weise, wie die Venezianer den Charakter der Monarchie und die Stellung der Krone zu erfassen suchen, deckt sich im wesentlichen mit jener Argumentation aus der umfangreichen staatspolitischen Literatur Frankreichs des 16. und 17. Jahrhunderts. Man muß annehmen, daß die Ambassadoren einen Teil dieser Literatur gekannt haben, obschon dies im einzelnen kaum nachzuweisen ist. Mehrfach werden die Primogenitur unter Ausschluß der Frauen und das Verbot, Krongut zu veräußern, angeführt, wobei jedoch der sonst übliche Begriff der Lois fondamentales nicht verwendet wird. Auf diese beiden Grundlagen der französischen Monarchie sei vorwiegend ihr langer Bestand zurückzuführen; dieser brachte seinerseits die Gewohnheit des Gehorsams von seiten der Untertanen und ein Vertrauen in die Krone mit sich[12]. Wenn Franz I. nicht auf Karl V. gestoßen wäre, so wäre dank diesen Grundlagen die Kaiserkrone an Frankreich zurückgekommen, schreibt Marino Cavalli im Jahre 1547. So wie Frankreich mit dem Reich Karls

[12] „Succede alla corona per elezione de' popoli, e però non ha da ambire il favor loro, nè per forza, e però non ha da essere crudele nè tiranno, ma per ordine di natura da padre a figliuolo primogenito, e a quel che è più congiunto, esclusi sempre i bastardi e le donne." *Albèri* I, 4, S. 122. Aus der Legitimität des franz. Königs ergibt sich hier sein nicht-tyrannischer Charakter. In der franz. Staatstheorie des 17. Jahrhunderts wird daraus auch die Ablehnung des Widerstandsrechtes gefolgert.

des Großen in Verbindung gebracht wird, so erhält es auch den Titel des allerchristlichsten Königs. Dieser ist nächst Venedig (!) nicht nur der erste Sohn der katholischen Kirche, sondern hat auch seine Gesinnung während Jahrhunderten in Kirchenbauten, Kreuzzügen und Kirchenreformen unter Beweis gestellt[13].

Bei der Lektüre staatstheoretischer Schriften des französischen Absolutismus sieht man sich oft vor die Frage gestellt, ob es sich bei jener Argumentation nicht um vorwiegend panegyrische oder einfach handliche Formulierungen handelt und daher am Ernst der Aussage gezweifelt werden muß. Die Tatsache, daß auch die venezianischen Gesandten und selbst Machiavelli sie bei der Charakterisierung der französischen Monarchie benutzen, zeigt, daß so die Machtfülle und zugleich die Legitimität dieser königlichen Gewalt begrifflich gefaßt werden können. Denn das Interesse des Venezianers ist in erster Linie gerade auf diese Machtfülle gerichtet und er staunt über die Möglichkeit des Königs, fast selbstherrlich alles zu entscheiden und einen so völligen Gehorsam seiner Untertanen zu finden. Bereits zur Zeit Franz' I. erkennt man deutlich, daß keine Institution den König faktisch beschränkt[14]. Einzelne Gesandte versuchen, den Eindruck eines selbstherrlichen Monarchen insofern abzuschwächen, als sie von der Rolle der Gesetze und der Magistratur sprechen, die einer Willkürherrschaft entgegenstehen[15]. Es ist aber bezeichnend, daß diese Tendenz vor allem in der glänzenden Relation Lorenzo Priulis aus dem Jahre 1582 sichtbar wird, der in der Zeit des Bürgerkrieges schreibt und nun rückblickend ungewollt, aber deutlich sichtbar das Bild der französischen Monarchie verschönert. Dem Parlament und den Generalständen wird eine beschränkende Funktion zugeschrieben, und der Verfasser spricht von der inneren Einheit der Stände[16].

Eigentliche Ursache der besonderen Machtfülle des französischen Königs vor Ausbruch der Religionskriege erscheint dem Venezianer jedoch der willige Gehorsam, der dem Herrscher jederzeit geleistet werde[17]. Hier hat der Aristokrat aus der Lagunenstadt Mühe, den richtigen Ausgangspunkt zu finden und die Erscheinung zu verstehen. Sie scheint mit seinem Freiheitsbegriff nicht mehr vereinbar zu sein. Marino Cavalli (1547) hilft sich mit einer Unterscheidung von Völkern, die für die Frei-

13 *Albèri* I, 4, S. 107, S. 241 und Anhang S. 83.

14 z. B. 1542 "Si governa tutto questo così grande stato con la parola e cenni del re, contro cui di presente non si trova cosa che vaglia ..." *Albèri* I, 4, S. 31.

15 *Paolo Paruta* versucht sogar, Frankreich unter die Königreiche mit gemischter Staatsform — wenn auch nicht in reiner Ausprägung — aufzunehmen: "perochè non si può dire, che il tutto dipenda della libera volontà d'un solo: essendo ciascuna di queste provincie ordinata con certi leggi, di cui giurano i Re loro l'osservanza quando ne prendono il governo." Della perfettione della vita politica. Venedig 1579, S. 309.

16 *Albèri* I, 4, S. 408.

17 "E però non credo que altra sia la causa della reputazion sua, di queste due, cioè unione e obbedienza." Albèri I, 1, S. 233.

heit, und solchen, die zum Gehorchen bestimmt sind, „e facendosi il contrario, segue come alla Germania al presente, e alla Spagna per il passato", d. h. der Staat löst sich auf[18]. Indem sich die Franzosen ihrer Freiheit entäußert haben, und der Monarch überall willigen Gehorsam findet, können sie nicht mehr als freie Individuen anerkannt werden. Sprichwörter werden berichtet wie „reges Francorum, reges servorum"; mehrmals wird jener Vergleich aufgeführt, den Franz I. dem Gesandten persönlich erzählt habe, um ihm die königliche Macht verständlich zu machen. Der Kaiser sei König von Königen, der König von Spanien sei Herrscher über Menschen „e il re di Francia essere il re delle bestie". Es ist nun zu beachten, daß die venezianischen Gesandten nicht direkt kritisch Stellung beziehen und etwa den Freiheitsbegriff ihrer Heimatstadt hervorheben, auch wenn das Bewußtsein der eigenen Superiorität sicherlich vorhanden war. Es geht jeweils in erster Linie darum, die einmalige Position des französischen Königs zu umreißen. Denn die Monarchie Frankreichs macht den Eindruck einer Einmaligkeit oder eines Sonderfalls[19]. Die Widerstandskraft von Franz I. ist erstaunlich in außenpolitischer Hinsicht, aber ebenso erstaunlich ist der innere Ausbau der Monarchie, die diesen Widerstand ermöglicht. Sind wir gewohnt, in der Zeit von Ludwig XI. bis zu Franz I. einen deutlichen Machtanstieg und Machtausbau der französischen Krone hervorzuheben, so zeigt sich in den Relationen ein entsprechendes Urteil des Zeitgenossen. Die Gesandten erwähnen diese genannten Könige, um Einschnitte in der „Entwicklung" zu bezeichnen.

Der Ausbau und die Zunahme der königlichen Verfügungsgewalt zeigten sich dabei dem Zeitgenossen in erster Linie in der Steuererhebung und in der Höhe der Steuereinnahmen. Der erwähnte Gehorsam kommt hier am deutlichsten zum Ausdruck. Allerdings müssen Ausnahmen gemacht werden. Der Gehorsam in der Steuerzahlung muß auf einen Teil der Bevölkerung eingeschränkt werden. „Ma in questa materia è da intendere un'altra cosa: che, quantunque si dica che il re cristianissimo ha grande obbedienza in tutto il suo regno, nondimeno questa proposizione è vera e falsa: vera perchè a quelli ch'è solito metter taglie, ne puo metter quante ne vuole; è falsa, perchè nissun gentiluomo di tutta la Francia paga angaria alcuna ... che se il re potesse mettere

[18] Albèri I, 1, S. 232.

[19] "... non solo perchè siano signori e padroni assoluti de' loro sudditi e vassalli, ma per averli amorevoli ed obbedienti quanto più si può desiderare, con esser non pure amati, ma, come se fossero dei, riveriti e adorati, tanto che senza alcun pericolo d' alienazione o sollevazione di quelli possono sicuramente valersi, insieme con la vita, dell' industrie, della roba e di tutto quello che hanno, non altrimenti che se fossero tutti lor schiavi, tale è la devozione e riverenza che loro portano: lo che ricerca esser considerato per cosa non solo estraordinaria, ma singolare, non veduta in altro re nè principe cristiano, e stimata per una qualità oltre l' altre, che accresce grandemente la potenza loro." Dieses Urteil entnehmen wir der Relation von 1561, es trifft aber im Grunde die Zeit vor Ausbruch der Wirren. *Albèri* I, 3, S. 419.

le taglie ordinarie ed accrescerle a'gentiluomini ed alle terre esenti, cresceria le sue entrate grandissiamente[20]." Mit diesen Sätzen sind die wesentlichen Punkte vorgebracht; dabei sind diese Feststellungen durchaus kritisch gemeint, auch wenn man weniger die soziale Ungerechtigkeit als die Fragen des Staatshaushaltes im Auge hat. Es zeigt sich also: der venezianische Gesandte rügt seinen aristokratischen Standesgenossen in Frankreich und kritisiert seinen Anspruch, infolge militärischer Leistungen der wichtigsten Steuer nicht unterworfen zu sein. Obschon die verschiedene politische und ideologische Haltung des Venezianers hier mitspricht, erkennt er doch, daß die im Laufe des Ancien Régime immer schwieriger werdende Frage der Einnahmenbeschaffung zum Teil auf die Privilegierung des Adels zurückzuführen ist. Wir werden dieses Urteil nach Ausbruch der Revolution in verschärft kritischem Tone wieder antreffen.

Der Hinweis auf das ungewohnte Steuersystem wird noch betont durch die Erwähnung weiterer Privilegierungen und Ausnahmestellungen. Die Kirche zahlt nur einen freiwilligen Beitrag, wobei dieser jedoch mit der Zeit den Charakter einer regelmäßigen Steuer angenommen habe. Die Taxierung erfolge jedoch sehr großzügig[21]. Politisch habe dieses System zudem den Vorteil, daß der Papst gegen die Freiwilligkeit der Steuer keinen Einspruch erheben könne. Die Städte würden zwar nach Belieben besteuert, aber die Bezahlung erfolge nur teilweise. Man erkennt, daß die Händler — „in loro principalmente consista la ricchezza di Francia" — ihre Söhne studieren lassen, um sozial aufzusteigen. Sie kaufen Ämter und erlangen so Steuerprivilegien. Als Folge davon wird das ärmere Volk, vor allem die Bauern, sehr hoch besteuert[22]. Die unteren Schichten werden als sehr arm geschildert; die hohen Steuern könnten nicht mehr erhöht werden[23]. Außer einer ständigen Kritik am Ämterhandel, der zwar der Krone viel Geld einbringe und weiter ausgebaut werde, sehen wir die Finanzleute kritisiert, die ihre Stellung zur Bereicherung ausnutzen und nach dem Urteil der Venezianer die sozialen Spannungen erhöhen. Wo es um Steuerfragen und die finanzielle Lage Frankreichs geht, ist das Auge der Gesandten geschärft, und einzelne Berichte enthalten erstaunliche Einblicke in das soziale Gefüge der Monarchie. Pietro Duodo (1598) weist sogar darauf hin, daß der Ämterkauf des Dritten Standes ein Hemmnis der wirtschaftlichen Initiative und des wirtschaftlichen Fortschrittes bedeutet[24].

Wem steht nun das Steuerrecht zu, vor allem in bezug auf die Taille? Die Relation von 1492 berichtet, daß jährlich die Höhe der Taille bestimmt werde, um das voraussichtliche Defizit der ordentlichen Ein-

20 *Albèri* I, 1, S. 187—188.
21 *Albèri* I, 1, S. 252.
22 1538 *Albèri* I, 2, S. 407—408.
23 Die Relation von 1542 berichtet, daß Bauern, die die Steuern nicht mehr bezahlen können, die Normandie verlassen. *Albèri* I, 4, S. 39.
24 *Albèri*, Anhang S. 164.

nahmen für das kommende Jahr zu decken. Vor Karl VII. sei nur ausnahmsweise eine solche Steuer erhoben worden, und zwar sei dies nicht möglich gewesen „senza il total consentimento dei tre stati". Dieser König sei mit dem Adel übereingekommen und habe ihm gewisse ordentliche Einnahmen abgetreten, um die Taille ohne Bewilligung der Stände erheben zu können. Für uns ist hier wichtig, daß der Übergang dieses wichtigsten Rechtes der Krone in die Zeit Karls VII. gesetzt wird. Im beginnenden 16. Jahrhundert bleibt das Bewußtsein wach, daß den Generalständen eigentlich das Recht der Steuerbewilligung zukommt und nur die zunehmende Machtvollkommenheit des Königs faktisch anders bestimmt. Ursprünglich außerordentliche Steuern werden später unter die ordentlichen gezählt, so daß letztlich keine Ursache mehr besteht, die Stände zu erwähnen. Die Berichte beantworten denn auch die Frage nach der Höhe der Steuereinnahmen des französischen Königs meist mit „quanto vuole". Im weiteren Verlaufe des 16. Jahrhunderts verschiebt sich das Urteil. Man ist zur Feststellung gezwungen, daß die Steuereingänge zurückgehen, da infolge der inneren Wirren der Gehorsam der Untertanen erstaunlich nachgelassen habe. Im 17. Jahrhundert wird die Erblichkeit der Ämter kritisiert, da sie das Verfügungsrecht des Königs einschränke. Staunt man über die enormen Summen, die an Steuern dennoch eingehen, so werden diese mehr mit der Größe und dem Reichtum des Landes als mit dem königlichen Steuerrecht in Verbindung gebracht. Auch dies ein Hinweis darauf, daß die innere Geschlossenheit Frankreichs und die ausgebaute Autorität des Königs besonders für den Zeitgenossen des 16. Jahrhunderts stark hervortreten und etwas Einmaliges darstellen.

Später werden weniger die königlichen Kompetenzen und ihre faktischen Ansprüche hervorgehoben als die mannigfachen Privilegierungen und die sonstigen Unregelmäßigkeiten in der Steuererhebung. Damit zeichnen sich aber auch die Möglichkeiten einer Kritik ab, da weniger die innere Einheit des Königreiches als die inneren Spannungen in den Vordergrund treten.

Die Frage nach den Kompetenzen und der staatlichen Funktion der Generalstände wird in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nochmals aufgenommen, obschon über die verschiedenen Versammlungen äußerst kurz oder gar nicht berichtet wird. Wiederum stellt sich das Bild rückblickend bedeutend vorteilhafter dar. Michele Suriano behauptet 1562 eine eigentliche legislative Gewalt der Stände[25]. Seit Ludwig XI. sei es dem Ehrgeiz und dem Machtanspruch der Fürsten gelungen, die Stände auszuschalten und die Steuern zu erhöhen. Man müsse befürchten, daß am Ende die Generalstände überhaupt ausgeschaltet würden „e che l'autorità del re si farà sempre più grande". Im Höhepunkt der Krise verstärkt sich dieser Ton, und man erwartet von den General-

[25] „E quanto si risolveva in quel convento aveva vigore di legge, e obbligava non solamente il popolo, ma il re medesimo." *Albèri* I, 4, S. 126.

ständen eine Reihe von Reformen. Ihre Geschichte betrachtend, stellt sie der Gesandte an die Seite des englischen Parlaments und des deutschen Reichstages und behauptet, daß die Stände früher jedes Jahr einberufen wurden und jeweils über wichtige Angelegenheiten verhandelten. So ergibt sich dann: „Anzi è cosa certissima che la riduzione di questi stati è stata sempre tanto utile e necessaria a quel regno, che il re presente quando anco volesse davvero rimediar ai disordini, non potria farlo senza l'aiuto e assistenza di essi stati[26].“ Dies scheint eine erstaunlich hohe Einschätzung der Generalstände zu sein. Nun ist aber zu beachten, daß die Politik der Krone kritisiert wird. In einer Interpretation der Funktion der Generalstände, die weniger rechtlich als unmittelbar politisch wirksam ausfällt, wird ihnen eine wichtige Aufgabe gestellt. Dies war primär politisch gedacht in dem Sinne, als die dringende Aufgabe darin bestand, das beschädigte Schiff des französischen Staates wieder flott zu bekommen. Konnte dies von anderen Kräften oder Institutionen erreicht werden, so war eine neue Interpretation der Lage zu erwarten. Dies trat mit der Anerkennung Heinrichs IV. als König von Frankreich ein. 1593 waren zudem von der Liga Generalstände einberufen worden, die gerade diesem Ordnungswillen widersprachen und vom Venezianer als unfruchtbar, wenn nicht als schädlich angesehen werden mußten. Ein solches Urteil mußte sich aber wiederum auf die Beurteilung der Institution als solcher auswirken. Diese Wandlung glauben wir der Relation von 1598 entnehmen zu können. Ausdrücklich wird gesagt, daß es nicht ratsam sei, die Generalstände einzuberufen, da sie, an Stelle „di tranquillar lo stato, ordinar la polizia, e stabilire il regno, non si procurò altro dalla gente trista, che d'intorbidar l'uno, disordinar l'altra, e metter l'ultimo in maggior confusione e pericolo[27].“ Man sieht, innerhalb weniger Jahre eine völlig gewandelte Beurteilung. Das Gewicht liegt nun bei der Krone, nachdem die Generalstände bei der Wiedererstarkung der Monarchie unbeteiligt waren. Die Berichte des beginnenden 17. Jahrhunderts betonen zwar weiterhin — ohne darauf allerdings großes Gewicht zu legen — daß einzig die Generalstände eine gewisse Schranke des königlichen Absolutismus bilden könnten, aber nicht mehr einberufen würden. Die Relation von 1616 erwähnt die Generalstände von 1614—1615 überhaupt nicht. Rügt man in der Folgezeit die schwere Belastung durch Steuern und die Korruption der Ämterinhaber, so erfolgt keine Berufung mehr auf die Generalstände. Es ist bemerkenswert, daß sich diese Wandlung in der Beurteilung der Generalstände nicht nur in der staatstheoretischen Literatur des ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts abzeichnet, sondern auch in den venezianischen Gesandtschaftsberichten. Diese Tatsache weist darauf hin, daß es sich bei der zeitgenössischen theoretischen Literatur nicht nur um williges Folgen der faktischen Situation handelte, sondern das Zurücktreten der General-

[26] *Albèri* I, 4, S. 417—418.
[27] *Albèri*, Anhang S. 167.

stände tiefer begründet war. Daß Heinrich IV. die Erwartungen erfüllt, ohne sich auf Stände und Parlament zu stützen, hat hier entscheidend mitgewirkt, auch weiterhin das Heil Frankreichs in der Sicherung und Stärkung der Krongewalt zu suchen.

Wir haben das Parlament von Paris erwähnt. Wie wird dieses vom venezianischen Zeitgenossen beurteilt[28]?

Seine Mitglieder und deren Tätigkeit stehen nicht in hohem Ansehen, und die ungünstigen Folgen der Ämterkäuflichkeit werden bei der obersten Justizbehörde der französischen Monarchie besonders hervorgehoben[29]. Der Verlust an Ansehen und die Einbuße seiner früheren Stellung seien hierin begründet. Die Ämter dienten geradezu als Kapitalanlagen[30]. Das Parlament habe seine Selbständigkeit eingebüßt: „non trovandosi uomo, che, sebbene sentisse altramente in coscienza, avesse ardire pronunziar il contrario: il che dico per prova, e non solo per relazione[31].“ Damit stellt sich die Frage nach der politischen Bedeutung. Die Kritik an der Organisation des Parlaments und seiner Mitglieder ist sicher nicht geeignet, die politische Funktion einer Schranke der königlichen Macht hervortreten zu lassen. Die Gesandtschaftsberichte erwähnen zwar das Registrierungsrecht des Parlaments, können aber kaum mehr die beratende Funktion erkennen und müssen jeweils die vollzogene Unterwerfung und damit die Stärkung der Krone festhalten. Mag das Parlament auch mit der Registrierung zögern, so muß es doch am Ende zustimmen.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts gelten die Parlamente als die letzten Zentren eines möglichen Widerstandes und rufen in Erinnerung, daß die Krone ursprünglich nicht selbstherrlich entscheiden konnte. Giorgio Zorzi nennt sie 1629 „reliquie di una certa forma di Republica, ed ombre della libertà dei popoli[32].“ Der Gesandte Angelo Correr spricht von den Parlamenten „ora ridotti in servitù“ und berichtet vom Edikt (1641), das den Parlamenten verbietet, sich ohne besondere Aufforderung des Königs in die Staatsangelegenheiten einzumischen[33]. Der mißbilligende Ton des Venezianers wird hörbar, so sehr er sich auch bemüht, nicht über den Bericht hinauszugehen. Ein gewisses

[28] Von den einleitend erwähnten methodischen Voraussetzungen aus wäre es interessant, die Beurteilung des franz. Parlaments und der Generalstände durch englische Parlamentarier und Theoretiker zu untersuchen.

[29] z. B. 1610: “Ma un mortalissimo veleno che distrugge ogni buona azione, corrompe il governo e deturpa la giustizia, è l’introduzione di vendere tutte le magistrature e cariche benchè grandi, che sono dai re dispensate, dalle quali se ne fa pubblica e vergognosa mercanzia, poiche quelli che le hanno comprate dalli re, o avute in premio di fatiche e meriti, le rivendono e guadagnono, onde quelli che le comprano a prezzi cari se le fanno fruttare con quel danno della giustizia che si può pensare.” *Barozzi-Berchet* II, 1, S. 463.

[30] *Albèri* I, 4, S. 416.

[31] *Albèri* I, 1, S. 236.

[32] Ausgabe 1884 Venedig, S. 15.

[33] *Barozzi-Berchet* II, 2, S. 341.

Mißtrauen gegenüber Richelieu spricht mit, und man vermutet, daß diesem Erlaß weniger eine politische Forderung als persönlicher Machtwillen zugrunde liege. So verlieren denn die Parlamente ihre Funktion als „protettori del popolo" und werden auf ihre Justizkompetenzen beschränkt.

Vergleichen wir die Beurteilung des Pariser Parlaments mit der zeitgenössischen staatsrechtlichen Literatur in Frankreich, so ergeben sich einige bemerkenswerte Differenzen. Die Kritik ist beim fremden Betrachter deutlicher, obschon auch in Frankreich die Ämterkäuflichkeit und die Unregelmäßigkeiten, vor allem im langsamen Justizvollzug, verurteilt werden. Dem Aristokraten der Republik Venedig ist das ganze System fremd und widerspricht im Grunde seiner eigenen Staatsgesinnung. Die Interpretation der politischen Funktion und der staatsrechtlichen Stellung des Parlaments erfolgt zudem in Frankreich meist entweder durch die eigenen Mitglieder oder durch Juristen, die direkt oder indirekt die königliche Richtung vertreten. Werden im ersten Falle die Ansprüche des Parlaments verteidigt, ohne daß die faktische Situation erwähnt wird, so werden im zweiten Falle die politischen Ansprüche kurzweg abgelehnt. Der Jurist, der den Absolutismus positiv beurteilt, kann zwar bestätigen, daß die Kompetenzen ursprünglich größer waren, muß darin aber einen überwundenen Zustand sehen. Der Venezianer hingegen kennt die Fragwürdigkeit der zur Zeit vorhandenen Institution und weiß, daß es sich im Grunde um eine Einrichtung handelt, die dem schrankenlosen Absolutismus entgegentreten kann. Sucht man hier noch tiefer zu dringen, so kann man auf die eigentliche Problematik stoßen, vor die sich der venezianische Gesandte in seiner Beurteilung der französischen Monarchie gestellt sieht. Primär geht es um den Staat, und zwar um den starken Staat, und er begrüßt alle jene Kräfte, die zur Stärkung des ihm befreundeten Frankreich beitragen. Zudem zeigt sich auch in der aristokratischen Republik eine gewisse Anpassung an den absolutistischen Geist der umliegenden Großstaaten[34]. In diesem Sinne spricht der Gesandte Contarini 1616 von der „perfetta monarchia" Frankreichs und betont, daß „la regia autorità non può da alcuno esser limitata, nè circonscritta, poichè la monarchia è come il punto che non riceve divisione[35]." Die Vorstellung einer vollendeten Monarchie deckt

[34] Über die Verfassungszustände Venedigs vgl. *Kretschmayr*, Geschichte von Venedig, Bd. III (1934), S. 420, 432 f.

[35] *Barozzi-Berchet* II, 1, S. 462. Der Vergleich mit dem unteilbaren Punkt findet sich auch bei *Le Bret*, De la Souveraineté, Paris 1632, S. 71. *Willy Andreas* a. a. O., S. 257, Anm. 1 zitiert die Formulierung des Venezianers auch. So eindrücklich die Ausführungen von *Andreas* sind, möchten wir doch darauf hinweisen, daß sich die Sätze des Venezianers auf die Monarchien beziehen und zudem auch die Beurteilung von Ludwig XIV. nicht so eindeutig erscheint. Für Venedig bleibt die gemischte Staatsform das Ideal, auch im Zeitalter des Absolutismus. Wir erinnern an *Paolo Paruta*. Auch der Hinweis auf *G. B. Nanis* Historia della Republica Veneta (*Andreas* a. a. O., S. 253) ist nicht so eindeutig; der erwähnte Ab-

taucht verschiedentlich das Bestreben auf, am gewohnten Begriff und kollegialer Regierungsweise festzuhalten. Ohne die Spannung ganz zu lösen, kann man etwa so formulieren: Der Ausbau und die Verstärkung der Krongewalt wird bejaht, solange sie sich im Interesse der Steigerung der außenpolitischen Machtstellung, vor allem im Sinne der Verteidigung, vollzieht. Die Kritik des Venezianers beginnt, wenn er einen persönlichen Machtwillen vermutet oder einen nicht mehr notwendig erscheinenden Absolutismus feststellt.

Die traditionelle Überlieferung der Krone infolge des salischen Erbgesetzes, die Zurückdrängung der Generalstände in ihrem Recht der Steuerbewilligung und der fehlende politische Einfluß des Parlaments gehören zu den Ursachen der besonderen Stellung des französischen Königs. Die Situation des Adels kommt hinzu. Der Ausländer sei erstaunt über die große Zahl von Adelshäusern in Frankreich. Man berichtet von 200 000[36]. Der Adel wohne meist auf dem Land[37] und sei durchwegs recht arm. Man empfindet die deutliche Distanz zwischen venezianischem Stadtadel und dem in Frankreich vorherrschenden Feudaladel. Wird seine militärische Tätigkeit hervorgehoben, so zeigt sich oft ein gewisser kritischer Unterton. Der Adel ist von der Taille ausgenommen, hat aber nach Feudalrecht bestimmte militärische Hilfeleistung zu bringen. Die Kavallerie ist daher sehr zahlreich und mit guten Leuten versehen[38]. An Infanterie hingegen besteht Mangel. Hier liege eine Schwäche des französischen Staates, der nur mit Söldnerwerbung, vor allem in der Schweiz und in Deutschland, begegnet werden könne[39].

Die politische Bedeutung des Adels im Sinne eines selbständigen und selbstbewußten Standes tritt im Urteil des beginnenden 16. Jahrhundert zurück. Die Macht des Hochadels sei relativ begrenzt. Weder groß noch reich[40], könne niemand „padrone assoluto del suo regno" genannt werden, da die Rechte durch den König allzu sehr beschränkt würden. Justizkompetenzen seien ihm viele entzogen worden und Steuern könne sich hier weitgehend mit derjenigen der absolutistischen Lehre. Dennoch

---

satz ist ganz außenpolitisch gemeint, und *Nani* spricht von Karl V., Philipp II., Franz I. Diese haben aber in der Tat das politische Leben der Zeit bestimmt. Leider berichtet sein Biograph nichts Näheres über seine politische Gesinnung. Vgl. *F. Nani*, Mocenigo, Agostino, Battista e Giacomo Nani. 2. Aufl. Venedig 1917.

36 *Albèri* I, 4, S. 23.

37 z. B. *Paruta:* "il Francese, se havesse a descriverci a suo modo la nobiltà, non sarebbe sotto altra forma rappresentarla, che di una vita lontana dalle citta, data tutta alle caccie, e alla cura delle possessioni, e degli armenti." Della perfettione, S. 252.

38 Vgl. auch *Machiavelli* a. a. O., Bd. I, S. 678.

39 Albèri I, 4, S. 53.

40 "i principi del sangue ed altri grandi sono tanto poveri, e di tanto poca autorità a comparazione del re, che movendosi contra di quello non averiano seguito. Hanno poca autorità, perchè non è niun principe nel regno che abbia giurisdizione nei popoli, eccetto il re solo." (1562) *Albèri* I, 4, S. 125.

er nur mit Bewilligung des Königs auflegen, „il quale rare volto lo consente“[41]. So führt auch dieser Hinweis wieder zur Feststellung der besonderen Einigkeit und Geschlossenheit und zur Betonung der absoluten Macht der Krone und des Untertanengehorsams. In der Zeit Franz' I. schlagen selbst die Fundamentalgesetze zum Vorteil der Krone aus, da erledigte Lehen eingezogen werden können. Ein Adels-Aufstand bringe sogar den Vorteil — wie der Fall Bourbon zeige —, große Gebiete der königlichen Gewalt direkt unterstellen zu können.

Die Venezianer mögen sich in manchem täuschen, und ihr Blick dringt sicher nicht allzu sehr in die Tiefe. Aber gerade diese mehr an der Oberfläche haftenden Beobachtungen zeigen, wie die Frage nach der Beherrschung des Adels im Vordergrund steht. Hier entscheidet sich, ob im Lande Ordnung herrscht, die Armee einsatzbereit ist und der König seine Macht zur Geltung bringen kann.

Mit Ausbruch der Religionskriege ändert sich das Bild. Eine Reihe von Urteilen sind nicht mehr aufrechtzuerhalten und werden nun oft geradezu ins Gegenteil umgebogen. Der venezianische Zeitgenosse eines Franz I. sah die französische Monarchie so konsolidiert, so geschlossen — alle widerstrebenden Kräfte untergeordnet —, daß ihn nun die inneren Wirren überraschen und wie ein geheimer Zug des Schicksals anmuten[42]. Die Auflösung der inneren Ordnung, das Schwinden des legendären Gehorsams, das Auftreten von Hochadelsfamilien, die um den bestimmenden Einfluß am Hofe kämpfen, geben den Eindruck einer Katastrophe, und jeweils wird mit Spannung die Frage nach dem weiteren Verlauf und der möglichen Rettung aufgeworfen. Von dieser Voraussetzung aus wird die konfessionelle Frage beurteilt. Sie wird — wie kaum anders bei den Politikern Venedigs zu erwarten ist — durchwegs unter politischem Aspekt gesehen[43]. Im dogmatischen Bereiche erscheinen die üblichen Argumente. Die reformatorischen Bestrebungen sind Ausdruck individueller Wünsche und untergraben die staatliche Autorität. Die Protestanten haben die Absicht, einen „stato popolare“ einzurichten, „e distruggere la monarchia e il regno“[44]. Die Einheit der Religion ist notwendig und die wichtigste Stütze des staatlichen Gebäudes.

Bei der Beantwortung der Frage nach den Ursachen des erstaunlich schnellen Eindringens der Reformation in Frankreich werden jedoch in

---

41 Auch *Machiavelli* a. a. O., S. 684.

42 “Ma con qual maggiore e più vivo esempio si può mostrare questa instabilità della grandezza umana che con quello del regno di Francia?” *Albèri* I, 4, S. 105, ähnlich auch I, 4, S. 182.

43 *Ranke* hebt dies kritisch bei der sonst positiven Beurteilung von *Davilas* Storia delle guerre civili di Francia hervor. Franz. Gesch. 1878, Bd. 5, S. 33. Man erinnere sich in diesem Zusammenhang an eine eigentlich gegenreformatorische Beurteilung, z. B. *Botero:* “le guerre civili sono frutto delle leghe fatte co' Turchi, e con gli Heretici.” Relationi universali, Torino 1601, S. 36. Auch bei *Campanella* sind die Religionskriege eine verdiente Strafe Gottes.

44 *Albèri* I, 4, S. 137.

erster Linie die besonderen Verhältnisse der französischen Kirche erwähnt. Das Konkordat von 1516 steht im Mittelpunkt. Ursprünglich — also in der Zeit von Franz I. — wurde das Konkordat als ein wesentliches Element der königlichen Machtposition angeführt. Der Eindruck auf die Zeitgenossen muß sehr groß gewesen sein. Kein anderer Monarch — wird gesagt — verfüge über soviel Machtbefugnisse. Mit dem Konkordat sei ihm die Möglichkeit gegeben, Bistümer und Abteien als Gunstbezeugung zu vergeben, und zudem müsse der Staatssäckel nicht in Anspruch genommen werden. In der Zeit der Religionskriege treten nun die andersartigen Folgen in den Vordergrund. Die Bistümer seien in falsche Hände geraten, und der katholischen Kirche fehlten nun die Ansatzpunkte für einen aktiven Widerstand. Die Fragen des Glaubens hätten — sagt sehr deutlich die Relation von 1569 — allerdings nur für eine Schicht, die unterste, eigentliche Bedeutung. Einer mittleren gehe es um die persönliche Freiheit von moralischen Bindungen, während der Hochadel die konfessionelle Frage als Vorwand politischer Aspirationen benutze[45]. Wir müssen darauf verzichten, die Stellungnahme der Relationen zu den französischen Religionskriegen näher zu verfolgen. Es sei nur erwähnt, daß die venezianischen Gesandten, die die außenpolitische Stellung und die innenpolitischen Wirkungsmöglichkeiten der Krone im Auge behalten, die Bartholomäusnacht im Grunde als Versuch einer Wiederherstellung der Einheit und Ordnung bewerten müssen. In der Relation von Giovanni Michiel (1572) zeigt sich zwar eine deutliche Zurückhaltung in der Beurteilung des königlichen Vorgehens, aber bereits 1574 herrscht eine trockene, mehr machtmäßig orientierte Stellungnahme vor, wobei die Verteidigungsposition Katharinas hervorgehoben wird.

Im weiteren Verlauf der Religionskriege verstärkt sich der politische Aspekt. Es sei ein Krieg der Unzufriedenen und werde unter dem Motto des Bien public geführt. Die Kritik an der Regierung ist — wir haben es bereits bei der Frage der Generalstände erwähnt — teilweise sehr scharf. Die Berichte enthalten zudem eine Reihe guter Beobachtungen über soziale Verschiebungen. Während die Bauern schwer gelitten hätten und nun ein Element der Unruhe bildeten, habe sich die Lage des Adels weiterhin verschlechtert. Er sei oft nicht mehr fähig, ein Pferd zu stellen, und die französische Infanterie hätte nun Zuzug erhalten.

In dieser politischen Betrachtungsweise, die neben dem Versagen der Regierung vor allem die privaten Interessen des Hochadels und anderen aufständischen Volkes sieht und ein Schwinden der außenpolitischen Stellung, d. h. ein Vordringen Spaniens feststellt[46], werden alle Reformprogramme von seiten des Adels im Grunde verdächtigt und dessen Machtanspruch abgelehnt. Der Aristokrat Venedigs macht daher jene Bewegung mit, die sich nach einem starken Königtum sehnt und in der

[45] *Albèri* I, 4, S. 183.

[46] Vgl. auch die Relation aus Spanien aus dem Jahre 1595: „... la corona di Francia ha tanto declinato dall' antica sua reputazione e grandezza." *Albèri* I, 5, S. 471.

Flugschrift „Satyre Ménipée" den klarsten Ausdruck erhalten hat. Diese sehr distanzierte Haltung gegenüber dem französischen Adel zeigt sich während des ganzen 17. Jahrhunderts und bestimmt weitgehend die venezianische Beurteilung des Absolutismus. Die Interessen der französischen Standesgenossen werden keineswegs unterstützt, und die venezianische Beurteilung der Situation würde am ehesten mit derjenigen der „Politiques" übereinstimmen. Diese aber basiert vorwiegend auf dem Dritten Stand und unterstützt absolutistische Tendenzen. Wir machen also die in unserem Zusammenhang recht bemerkenswerte Feststellung, daß der venezianische Republikaner und Aristokrat den aufsteigenden Absolutismus begrüßt, da auch er im Königtum jene Kräfte am Werke sieht, die Frankreich wieder innere Ordnung zu geben und die äußere Machtstellung gegenüber Spanien zu sichern vermögen. Wir können diesen Gedanken weiter verfolgen.

Nicht nur Franzosen, sondern auch die venezianischen Gesandten sprechen von göttlichem Willen, der Frankreich seinen König Heinrich IV. gegeben hat und die königlichen Reformen unterstützt. Die Versuche, die absolutistische Position eines Franz I. zurückzugewinnen, erscheint damit gleichbedeutend mit innerer Gesundung und der Verhinderung weiterer Wirren. Der Adel muß gebändigt und gefügig gemacht werden. Eine wichtige Aufgabe besteht in der Kontrolle der Gouverneure und in der Zurückdrängung ihres Einflusses. Dieser Frage wird in den Gesandtschaftsberichten eine weit größere Bedeutung geschenkt, als wir zu urteilen gewohnt sind. In den Religionskriegen seien diese Positionen an den Hochadel vergeben worden; dieser habe seine Stellung in den Provinzen konsolidiert und eine erstaunliche Selbständigkeit erringen können[47]. Ihre Funktionen müssen nun beschränkt werden, indem königliche Beamte eingesetzt werden und eine Kontrolle ausüben können. Die Institution der Intendanten ist hier im Prinzip gerechtfertigt und als Voraussetzung königlicher Autorität beurteilt. Während wir aus dem verfassungsgeschichtlichen Aspekt heraus geneigt sind, den Ausbau der Zentralverwaltung hervorzuheben und die Frage der Gouverneure nur nebenbei zu behandeln, besaß diese für die Zeitgenossen eine außergewöhnliche Wichtigkeit. Es ging um eine eigentliche Lebensfrage. Unser Verständnis für die den Absolutismus tragende Geistesverfassung wird wesentlich erleichtert, wenn wir diese Beurteilung des Hochadels als einer ständigen Bedrohung und Ursache neuer Wirren und Unruhen berücksichtigen. Im Bewußtsein des beginnenden 17. Jahrhunderts ist der Ausbau der königlichen Macht weniger Ausdruck eines souveränen Willens oder einer sich immanent vollziehenden Entwicklung, als — viel oberflächlicher vielleicht — eine Wiederherstellung früherer Positionen und die Anknüpfung an die Zeit Franz' I. und Heinrichs II.[48]. Die Gesundung des Staates und der Schutz der Individuen

[47] z. B. *Barozzi-Berchet* II, 1, S. 102.
[48] Vgl. *W. Mommsen*, Richelieu als Staatsmann. H. Z. Bd. 158 (1938), S. 59.

gehen parallel einer Sicherung der königlichen Macht. Die Möglichkeit neuer innerer Unruhen, resultierend aus einem die staatliche Einheit sprengenden Sonderwillen des Hochadels und insbesonders der Gouverneure, besteht weiterhin. Dies zeigt auch die Relation aus dem Jahre 1605. Der Gesandte Angelo Badoer stellt sich die Frage nach den Zukunftsaussichten im Falle eines unerwartet frühen Todes des französischen Königs. Im Vordergrund steht die Gefahr, daß sich Gouverneure selbständig machen und die große Spaltung der Parteien aus den Religionskriegen wieder in Erscheinung treten und sich mit den konfessionellen Spannungen verbinden wird[49]. Fünf Jahre später wird dies wiederholt[50]. In der Tat hatte sich der Hochadel in der Zeit der Minderjährigkeit wieder in den Vordergrund geschoben und mußte unter Aufwendung großer finanzieller Mittel zufriedengestellt werden. Das Königtum steht im Urteil der venezianischen Gesandten weiterhin in der Defensive. Pietro Contarini sucht 1616 nach den Kräften „che diminuiscono l'assoluta autorità del re" und er stellt fest: die konfessionelle Frage, „li governi in vita in mano dei principi" und die Ämterkäuflichkeit[51]. Diese drei Widerstände werden im allgemeinen deutlich negativ bewertet und müssen als eigentliche Gefahren des Staates gelten. Indem die Krone bestrebt ist, diese Hindernisse auszuschalten, macht sie nicht nur einen Schritt in absolutistischem Sinne — wie wir normalerweise sagen würden — sondern primär den Versuch, die Ursachen von Unordnung und innerer Schwäche zu bekämpfen. Der Tod des Marschalls d'Ancre wird als große Tat Ludwigs XIII. hervorgehoben, da sie dem König seine Bewegungsfreiheit wiedergegeben habe[52]. Selbst zur Zeit Richelieus bildet der Kampf gegen die selbständig gewordenen Gouverneure ein wichtiges Kriterium in der Beurteilung seiner absoluten Stellung. Der Gesandte Zorzi spricht von „questo damnosissimo instituto" und von der Aufgabe Richelieus „de far debole la nobiltà". Außerdem hatte Richelieu die Provinzialstände bekämpft, ja zum Verschwinden gebracht[53]. Da diese der Überheblichkeit und der Anmaßung angeklagt werden, rechtfertigt der Gesandte das Vorgehen Richelieus zum mindesten sehr weitgehend. Alvise Contarini muß 1637 feststellen, daß „il re d'oggi [è] più

49 "Di tanta rivoluzione non mancherebbero pretesti ai principi stranieri ancora per aiutare e proteggere quel partito che giovasse più alli loro fini: ma non permetterà Dio tanti danni per sua misericordia, conservando la vita del re quanto basterà per ripararli." *Barozzi-Berchet* II, 1, S. 147.

50 "... dando campo alli grandi di ambizione, ed alli mal contenti di sfogare li loro affetti, e con coprirsi con la speciosa coperta della religione." *Barozzi-Berchet* II, 1, S. 485.

51 *Barozzi-Berchet* II, 1, S. 546f.

52 *Barozzi-Berchet* II, 2, S. 60.

53 Außer in der Bretagne seien die Provinzialstände bereits verschwunden, a. a. O., S. 20. Zorzi übertreibt hier also noch den zentralistisch-absolutistischen Erfolg des Kardinals, da schließlich eine Reihe von Provinzialständen, wenn auch mit eingeschränkten Kompetenzen, weiterbestand. Vgl. *R. Holtzmann*, Franz. Verf. Geschichte. München-Berlin. 1910, S. 385.

assoluto padrone ed in conseguenza degli passati antecessori suoi"[54]. Es sei großartig, wie der gegenwärtige König alle Widerstände gebrochen und seinem Willen gefügig gemacht habe. Und doch befürchtet er neue innere Bewegungen, da die Prinzen von Geblüt, vor allem der Herzog von Orléans, unzufrieden seien. Sie seien in ihrer Bedeutung zurückgedrängt und hätten in den Staatsangelegenheiten nicht mehr mitzureden. In dieser Beurteilung ist die Machtstellung Richelieus zweifellos außerordentlich groß, aber keineswegs gesichert. Außenpolitisch im Kampf, steht der Kardinal zugleich einer ständigen Bedrohung im Innern gegenüber. Im Vergleich zu Franz I. ist die Zeit Ludwigs XIII. eine Zeit der Unruhe, und die Möglichkeit eines Rückfalls in Religionskriege oder Wirren ist immer noch vorhanden. Die Kräfte werden gesammelt und das Erreichte ist noch bedroht. Erst in den letzten Jahren, in der Relation von 1641, wird eine Tendenz zur Kritik an Richelieu sichtbar. Sie stimmt mit der Kritik der zeitgenössischen Opposition in Frankreich — wir erinnern an den Pamphletisten Mathieu de Morgues — im wesentlichen überein und trifft vorerst die Person und weniger sein innen- oder außenpolitisches Werk. Man kritisiert seine Stellung zum König, und scharf trifft der Vorwurf, Richelieu sei aus persönlichen Gründen an der Fortsetzung des Krieges interessiert[55]. Wir haben bereits erwähnt, daß im Bericht über die weitere Einschränkung der Kompetenzen des Parlaments ebenfalls eine persönliche Kritik im Sinne eines nicht objektiv notwendigen Machtwillens anklingt.

In den Jahren von der Fronde bis zum Tode Mazarins wiederholt sich in manchem die Situation, vor die sich Richelieu gestellt sah. Wiederum eine Minderjährigkeitsregierung und Favoritenherrschaft[56]. Die Fronde wird vom Venezianer im Grunde als aufständische Bewegung beurteilt, auch wenn man gewissen Forderungen des Parlaments die Berechtigung nicht absprechen konnte. Neben den mit Mazarin unzufriedenen Großen erscheint auch das Problem der Gouverneure wieder, die direkt oder indirekt für die Aufstände verantwortlich gemacht werden. Rückblickend wird noch verschärfend hinzugefügt: Frankreich stand im Kriege mit Spanien, als die Aufstände ausbrachen, und die Großen haben sich verschiedentlich mit dem Feinde verbunden. Dieses Argument wiegt für den venezianischen Gesandten besonders schwer und spricht noch deutlicher gegen die feudalen Bestrebungen und zugunsten jener Anstrengungen der Krone, sich absolutistisch auszubauen. Mazarin wird zwar als „Machiavellista perfetto" bezeichnet[57], aber sein Kampf

[54] *Barozzi-Berchet* II, 2, S. 301.
[55] *Barozzi-Berchet* II, 2, S. 334.
[56] *Barozzi-Berchet* II, 2, S. 436.
[57] *Barozzi-Berchet* II, 2, S. 551.
Giovanni Sagredo sagt 1655 über die Ursache der Fronde: "Il delitto di ribellione in Francia che non ha per oggetto che farsi ricco col polesarsi malcontento." *Barozzi-Berchet* II, 2, S. 534. Vgl. *N. Conigliani, Giovanni Sagredo.* Venezia 1934, S. 47 f.

doch positiv beurteilt. Die Fronde wird nicht eigentlich als Gegenbewegung gegen den Absolutismus verstanden, sondern als ein von subjektiven Interessen getragener Aufstand.

Die Relation von 1660 „feiert" die Rückkehr der Ordnung; der Bürgerkrieg ist überwunden und die glanzvolle Stellung Frankreichs durch den Pyrenäenfrieden gesichert. Der Gesandte glaubt eine Zeit des Friedens voraussagen zu können. Unter den notwendigen Reformen nennt er: „sollevare i popoli oppressi, sostenere l'autorità reale pregiudicata"[58]. Wiederum ein Hinweis darauf, daß die königliche Stellung nicht als gesichert galt. Auch die Ausschaltung des Ersten Ministers durch Ludwig XIV. erscheint nicht als weiterer Schritt im Ausbau des Absolutismus, sondern als Ausschaltung der Favoritenherrschaft und als Element innerer Genesung. Dem gleichen Ziele diene eine rigorose Kontrolle aller Ausgaben durch den Monarchen persönlich; ob ein solches Vorgehen allerdings zur Stärkung der Monarchie beitragen werde, bleibe zweifelhaft, fügt der Gesandte vorsichtig hinzu.

Erst nach 1680 zeichnen sich gewisse Verschiebungen in der Beurteilung ab. Das Bild wandelt sich von einer Monarchie in der Fülle ihrer Kraft und sicherer Ordnung zu einer Monarchie, die deutlich Züge eigentlicher Unterdrückungspolitik trägt. Das Volk leidet unter den Steuern, das Parlament ist seiner politischen Funktion endgültig beraubt. Am deutlichsten zeigt sich der Absolutismus Ludwig XIV. in der neuen Stellung des Adels. Die Gouverneure sind nun vollständig in Abhängigkeit gebracht und durch die Intendanten kontrolliert[59]. Der zahlreiche Adel bemüht sich nun um die Krone, sucht Pensionen und ist im Bannkreis des Hofes[60]. Wiederum beobachtet der Venezianer sehr scharf diese wichtige soziologische Verschiebung, die wir als ein wesentliches Ereignis des Grand siècle beurteilen. Nach dem Verlust des feudalen Selbstbewußtseins war aber auch bereits die militärische Funktion des Adels bedroht, als im Spanischen Erfolgekrieg sich die Käuflichkeit der Offizierschargen einbürgerte[61].

---

58 *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 42—43.

59 „Allontanati li principi del sangue dalla conoscenza degli affari, e dal reggimento delle Provincie, interrottone opportunemente il godimento succesivo per lungo tempo in alcune famiglie, intrusi gl' intendenti, ch' oltre l' amministrazione del dinaro, e l' incarico del più minuto degli affari invigilano come sentinelle appostate alla condotta de' governatori: può stesso regno dove altre volte li principi del sangue, ed i grandi mal contenti si cantonavano." *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 388 (1683). Eine klare Umreißung der Funktion und der effektiven Bedeutung der Intendanten. Ebenfalls: *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 522.

60 "La nobiltà benchè si conosce depressa con servile assiduità intorno al sovrano, e con basse sommissioni a ministri pronta sempre a dispendii ed agli azzardi, va mendicando per favore quegli avanzamenti che crede competersele per diritto di nascita." *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 354. "occupandogli li ha impoveriti, impoverendoli li tiene a sua disposizione occupati." *Barozzi-Berchet* II, 3. S. 385.

61 *Moscati* S. 7.

Der Adel ist unterworfen und die Armut des Volkes groß. Dieser Zustand schlage in Frankreich zum Vorteil des absolutistischen Herrschers aus, da hier der Satz gelte: je ärmer, je fügsamer. Die Hoffnung bleibe jedoch — sagt der Gesandte Contarini 1680 —, die lang erlittene „servitù" abzuschütteln. Man erwarte eine bessere Gelegenheit, und ein Tag werde genügen, hier entscheidende Umwälzungen herbeizuführen. Die hier vertretene Kritik zeigt trotz aller Bewunderung der inneren Einheit, Ordnung und der äußeren Macht, ein Gesicht, das dem 18. Jahrhundert zugewendet ist. Ohne eine klare Formulierung zu erhalten, zeigen sich hier Spannungen, die nicht nur unterdrückte feudale Selbständigkeit, sondern einen viel weiteren Ansatz zum Widerstand bedeuten[62]. Dies bleibt vielleicht nur eine flüchtig hingeworfene Möglichkeit und ergibt sich aus der Schilderung Frankreichs um die Jahrhundertwende; denn die Kritik der venezianischen Gesandten hat ja kaum prinzipiellen Charakter, und es erhält sich eine Bewunderung für den Monarchen, dessen außenpolitische Erfolge Eindruck machen und dessen innere Stärke — auch in bezug auf Steuereinnahmen und wirtschaftliche Leistungen — gewaltig erscheint. Von Opposition, die sich politisch organisiert oder sich schriftstellerisch betätigt, hören wir nichts. Jene Opposition aus dem Geiste Fénelons oder Saint Simons würde zudem kaum die Zustimmung der Venezianer finden und könnte auf alle Fälle von ihnen nicht ernst genommen werden. Würde man einem Bestreben, dem persönlichen Regiment des Königs durch Neuaktivierung alter Institutionen gewisse Schranken zu legen, noch zustimmen, so hätten alle Versuche, dem Adel und vor allem dem Hochadel seine frühere Positionen zurückzugeben, die schärfste Kritik herausgefordert. Der Aristokrat Venedigs würde in ihnen kaum Versuche oder gar Möglichkeiten gesehen haben, die schwere Belastung des Volkes zu erleichtern, die Justiz unabhängiger zu gestalten, sondern viel eher die Gefahr einer Auflösung des Staates. Bezeichnen wir diese erste Welle der Opposition als reaktionär, um diesen rückwärtsgerichteten Charakter und die Rolle des Adels zu kennzeichnen, so würde gerade dieser Begriff reaktionär vom venezianischen Adligen eine negative Bewertung erhalten. Es ist wertvoll, diese Beziehungen aus den Relationen entnehmen zu können.

Wir glaubten in der Beurteilung der französischen Monarchie im Zeitalter Ludwigs XIV. in den 80er Jahren eine gewisse Wendung zu

62 Eine Berücksichtigung der Relationen aus England bestätigt das Gesagte. Im beginnenden 17. Jahrhundert wird der faktische Absolutismus des englischen Königs hervorgehoben und die Besonderheit Englands in seiner Selbstverwaltung gesehen (z. B. *Barozzi-Berchet* IV, S. 40). Auch der traditionelle Geist der englischen Gesetze wird erwähnt. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wird der Begriff der gemischten Staatsform auf England angewendet und an sich positiv gewertet. Im Unterschied zu Cromwell wird Wilhelm III. als rechtmäßiger Herrscher anerkannt. Der Beurteilung Ludwigs XIV. steht also eine positive Bewertung des konstitutionellen Lebens Englands gegenüber, womit eine latente Kritik an Frankreich gegeben ist.

sehen und nachweisen zu können. Es handelt sich um den Übergang von der durchaus zustimmenden zu einer eher kritischen Stellungnahme, die die Situation des Volkes sieht und bereits von Sklaverei spricht. Viel deutlicher als im innenpolitschen Bereich ist diese Wandlung in der Außenpolitik zu erkennen. Wir müssen hier kurz auf sie zu sprechen kommen.

Venedig stand im 16. Jahrhundert auf seiten Frankreichs in dessen Kampf gegen den habsburgischen Anspruch einer europäischen Vorherrschaft. Der Italiener bewundert die Macht eines Franz I., der Karl V. Widerstand zu leisten vermag. Frankreich ist zwar zur außenpolitischen Aktion glänzend befähigt, steht aber dennoch ständig in einer Verteidigungsstellung. Es kann sich zudem als Schützer der Kleinstaaten ausgeben, da beide den gleichen Gegner besitzen. Interessant ist nun, daß die Venezianer auch in der Zeit Richelieus noch ähnlich urteilen[63]. Frankreich wird zwar zur stärksten Macht in Europa, aber seine Verteidigungsposition gilt zum mindesten latent immer noch. Das Hauptziel bestehe darin — sagt der Gesandte von 1641 — die Möglichkeit eines Eingreifens in Deutschland zu haben. Breisach und andere Plätze am Rhein und im Elsaß müßten daher zur Verfügung Frankreichs stehen[64]. Der Drang zur Ausdehnung sei zwar in Flandern und an der spanischen Grenze in den Pyrenäen und in Italien unermeßlich, aber auch diese Feststellung führt zu keiner grundsätzlich anderen Gesamtbeurteilung. Dies bleibt auch so für die ersten Kriege Ludwigs XIV. Im Devolutionskrieg wird die These von der nichtbezahlten Mitgift sehr in den Vordergrund gestellt. Der Bericht von 1671 weist auf französische Aktivität in Flandern hin und meint, es zeichne sich die Absicht ab „di spogliare il re cattolico, e gli Stati d'Olanda delle provincie tutte dei Paesi Bassi"[65]. Mit der Relation von 1683 aber ergibt sich ein neues Bild. Es bestehe kein Zweifel, daß dem „desiderio inestinguibile di gloria" des französischen Königs die Pyrenäen, die Alpen, der Rhein und die Küsten nicht mehr genügten. Neue Eroberungen werden ihm gelingen, wenn die andern Fürsten nicht einig werden können. Flandern erhält eine neue Funktion. Zur Zeit der habsburgischen Vorherrschaft war es der gefährlichste Ausgangspunkt eines habsburgischen Umfassungsversuches; ein Vorstoß von

---

63 Die Beziehungen zwischen einem starken Königtum und dem europ. Gleichgewicht zeigt auch sehr schön eine Stelle aus der Relation von 1616: Die inneren Unruhen in Frankreich hätten die Folge, daß zur Zeit fehle "qual giusto equilibrio nell' Europa per il quale si è fatta estimare sin ora da ognuno." *Barozzi-Berchet* II, 1, S. 554.

64 "In Alemagna dice chiaro bramare il re di aver libero l' ingresso ed a tal fine me persuado che tutto si farà per sottomettere e mantenere intiera la manutenzione di Brisach con qualque altra piazza in Alsazia ed alle rive del Reno ..." *Barozzi-Berchet* II, 2, S. 353. Diese Formulierung klingt an die viel diskutierte Stelle aus der Denkschrift *Richelieus* an den König aus dem Jahre 1629 an, vgl. *Avenel*, Lettres, instructions diplomatiques et papiers d' état du Cardinal de Richelieu Paris 1858, Bd. 3, S. 181.

65 *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 218.

seiten Frankreichs in dieser Richtung mußte als Versuch gelten, dieses Einfallstor so weit wie möglich zurückzuschieben. Jetzt wird Flandern die „citadella d'Europa" genannt, da hier die Verbindungslinien zusammenstoßen und die englische Hilfe eingesetzt werden kann. Falle diese Zitadelle, so würde Frankreich keinen gefährlichen Widerstand mehr finden und „imprigionati rimanendo cinque elettori, la Corona de Romani non passasse per libera elezione de'suffragi, o per sforzosa prepotenza nella casa di Borbone"[66]. Geändert hätten sich auch die Beziehungen zu Deutschland. Seit dem Sinken der spanischen Macht, die dem Venezianer deutlich bewußt ist, bilde Österreich das wichtigste Hindernis einer Vergrößerung Frankreichs. An anderer Stelle wird daneben England erwähnt. Die Deutschen sähen in Ludwig XIV. nicht mehr den Beschützer ihrer territorialen Sonderstaatlichkeit: „Corre adesso una differenza essenziale tra il titolo di protettore, con il quale miravano gli Alemanni altre volte la Francia, di quello di conquistatore, ed usurpatore, che gli attribuiscono, ed apprendono"[67]. Andere Stellen zeigen, daß hier die Reunionen schlagartig gewirkt haben[68]. Diese Eroberungspolitik scheint nicht mehr durch eine defensive Gesamtpolitik gerechtfertigt und überrascht zudem, da man sich in Friedenszustand glaubte. Man sieht, wie sich in relativ kurzer Zeit eine sehr deutliche Verschiebung in der Beurteilung der außenpolitischen Lage Frankreichs vollzieht. Es bedeutet dies letztlich den endgültigen Übergang von der Defensive in die Offensive und von der ständigen Bemühung, einem fremden Herrschaftsanspruch entgegenzutreten, zu einem eigenen Herrschaftsanspruch. Der Vorwurf eines Strebens nach der Universalmonarchie, der bis dahin der spanischen Monarchie galt, wird nun für Frankreich verwendet, um die letzte Ausrichtung seiner außenpolitischen Pläne bezeichnen zu können[69]. Im Sinne des europäischen Staatensystems und des Gleichgewichts, die ja von Venedig nicht nur politisch vertreten, sondern auch begrifflich wesentlich ausgearbeitet wurden, ergibt sich nun der Zusam-

---

66 *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 408.

67 *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 407.

68 *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 497.
Auch *Michele Foscarini* schreibt in seiner Historia della Repubblica Veneta, Venedig 1696, S. 420: "Ma quello che principalmente atterrì i vicini e i lontani, fù l'esempio dell'ultima pace di Nimega, doppo la quale furono con l'esecutioni della Camera di Metz sotto titolo di Dipendenze spogliati delle loro Terre molti Principi confinanti i quali empivano il Paese di lamentationi, e accusavano di poca fede la Pace, sotto l'ombra della quale dicevano restar oppressi."

69 Die Nachricht über die Befreiung Wiens: "Le scarse apparenze di gioja date in Francia per sì gran successo, fecero sospettare il ministero di desiderj opposti a questo massimo bene, o per le idee figurate di ottenere con facilità la corona dei Romani, o come altri l'accusavano allora per verdersi con tal caduta spianato il cammino all'universale Monarchia." *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 444. Über die Außenpolitik Ludwigs XIV. heute am besten: *Louis André*, Louis XIV. et l'Europe. Sammlung "L'évolution de l'humanité". Paris 1950.

menschluß der anderen Staaten gegen Frankreich. Auch Venedig kritisiert die mangelnde Einigkeit der Alliierten und erwähnt die Tatsache, daß sich die Reunionen vollziehen konnten, ohne den energischen Protest der verbündeten Mächte zu finden. Nach dem Frieden von Nymwegen verstärkt sich im Ausland der Eindruck, daß in Frankreich ein unermeßlicher Eroberungswille herrsche. Der Friede habe nur noch dem Namen nach gegolten[70]. Der venezianische Gesandte Girolamo Venier (1688) betont ausdrücklich, daß der Krieg nicht aus persönlichen Antrieben begonnen wurde, sondern „nel fermo desiderio di chiudersi nel regno e nell'ardente brama di aver partito tra gli elettori, disegnò per limite a 'Stati il Reno sino a Colonia e rendere quell 'elettorato stesso dipendente con la postulazione del Furstembergh"[71]. Man erinnere sich der Formulierungen, die die außenpolitischen Ziele Richelieus zu bezeichnen versuchen, und man erkennt den gewaltigen Abstand, der auch im Urteil der Venezianer zwischen diesen beiden Politikern bestand.

Für den spanischen Erbfolgekrieg fehlt leider eine hinreichende Zahl von Berichten, um die Anstrengungen der französischen Monarchie verfolgen zu können.

Auch für das 18. Jahrhundert können mehr als einige Anhaltspunkte nicht gegeben werden. Die Relationen verlieren zudem an innerem Reichtum und an Schärfe des zusammenfassenden Sehens. Nach der äußeren und inneren Krise, die das Ende Ludwigs XIV. bezeichnet, stellt sich das Gleichgewicht verhältnismäßig schnell wieder her, und Frankreich ordnet sich wieder in die europäische Staatenordnung ein. Der Absolutismus ist durch die inneren Spannungen nicht in Frage gestellt, also ein ganz anderes Bild als in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts. Der Erwartung entgegen hat die Minderjährigkeit des neuen Königs keine Gefährdung der königlichen Macht mit sich gebracht, auch wenn das Parlament alte Positionen zurückzugewinnen versuchte. Die Autorität der Krone hat allerdings in der Zeit der Regentschaft gewisse Einbußen erlitten. Ludwig XIV. hatte eine katastrophale finanzielle Situation hinterlassen[72] und das Experiment Law wird vom venezianischen Gesandten vorerst als Versuch bewertet, eine neue Vertrauensbasis in Geldangelegenheiten zu finden. Die Kritik am Parlament wird 1752 wieder aufgenommen und die privaten Interessen in den Entscheidungen hervorgehoben[73], wobei die publizistische Fehde, die sich über die Funktion und die Rechte des Parlaments entspann, erwähnt wird.

Trotz dem erstaunlichen Reichtum Frankreichs — der blühende Handel und die neue Entwicklung in Industrie und Handwerk werden mehrfach erwähnt — bleibt das Budget das eigentliche Problem der franzö-

[70] *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 497.
[71] *Barozzi-Berchet* II, 3, S. 472.
[72] *Moscati* S. 24. Die Relation von 1723 ist teilweise gedruckt auch bei *A. Errera*, Storia dell' economia politica nei secoli XVII e XVIII negli Stati della Repubblica veneta, Venezia 1877.
[73] *Moscati* S. 126. Ausgabe der Relation Venedig 1864, S. 29.

sischen Monarchie. Die Armee verschlinge viel Geld und neue Steuern könnten kaum mehr aufgelegt werden. Den Reformen hätten sich zudem private Interessen entgegengestellt[74]. Fleurys Politik sei keine Expansionspolitik im Stile Ludwigs XIV., sondern erstrebe eher eine Stabilisierung und innere Reformen, „desiderando piuttosto che assumere esterni affari consolidare gl'interni del Regno"[75]. Aber der gleiche Verfasser erwähnt 1752 auch das reiche Schrifttum, das gegen die Staatsform gerichtet sei und trotz Verboten und Verfolgungen verbreitet würde. Der Gesandte will sich darüber nicht weiter auslassen, fügt aber hinzu, daß eine eventuelle Revolution schlimme Folgen haben könne[76].

In den Berichten der Gesandten kommt deutlich zum Ausdruck: Die Gesamtsituation der französischen Monarchie hat sich im 18. Jahrhundert geändert: Frankreich ist im wesentlichen eine Ordnungsmacht geworden, die vor allem am Status quo interessiert ist und ihre aggressive Kraft des 17. Jahrhunderts eingebüßt hat. Die inneren Gefahren drohen nicht mehr von einer feudalen Schicht, die sich dem Aufbau der Krongewalt entgegenstellt, sondern stehen mit dem reformbedürftigen System der Armee und der Finanzen in engstem Zusammenhang. Die Krisensymptome des Ancien Régime kommen vereinzelt auch in den Relationen zum Ausdruck, weniger deutlich jedoch als wir erwarten würden. Das sinkende Niveau der Berichte und das Verhaftetsein der Venezianer in den eben jetzt in Frage gestellten Institutionen müssen hier berücksichtigt werden. Die außenpolitische Stellung Frankreichs erscheint zudem nicht eigentlich geschwächt, vor allem nach dem Frieden von Paris. Die intellektuelle Opposition, die in Frankreich an Einfluß gewinnt, wird nicht mehr erwähnt. Der venezianische Gesandte mag von ihr gewußt haben, aber hielt es wohl nicht für notwendig, dem Senat davon zu berichten. Erst in den beiden letzten Relationen aus den Jahren 1790 und 1795, die die erstaunliche Beobachtungsgabe der Venezianer nochmals voll zur Entfaltung bringen, kommt auch die geistige Bewegung als eine der Voraussetzungen der Ereignisse von 1789 zu Wort.

Etwa ein Jahr vor Ausbruch der Revolution wird die wachsende Unruhe und Desorganisierung des französischen Staates in den Depeschen der Gesandten sichtbar. „Crescendo sempre più in tutto il Regno i disordini, e la resistenza ai nuovi Editti", wird am 14. Juli 1788 berichtet[77]. Man erkennt, daß das Wichtige dieser Unordnung in den Spannungen zwischen Adel und Drittem Stand liege. Im Winter 1788—1789 geht die Diskussion um die Frage der Vertretung in den Generalständen, wobei Klerus und Adel dem Dritten Stand gegenüberstehen. Das Parlament

74 *Alessandro* Zen 1737. *Moscati* S. 89.
75 *Moscati* S. 129. Ausgabe der Relation Venedig 1864, S. 34.
76 *Moscati* S. 128. Ausgabe der Relation Venedig 1864, S. 33.
77 *Kovalevsky*, I Dispacci degli Ambasciatori Veneti alla corte di Francia durante la Rivoluzione, Torino 1895, S. 1.
Vgl. *M. Mazzucchelli*, La Rivoluzione Francese vista degli Ambasciatori Veneti, Bari 1935; eine lose Zusammenstellung ohne Interpretation.

sei auch beteiligt, doch seine Stellungnahme nicht ernst zu nehmen, da es sich um den Versuch handle, „contrariare l'amministrazione e per mettersi in grazia dalla Nazione“[78]. Die besondere Stellung des Parlaments, das selbst in die Opposition eintritt, jedoch mehr um bestimmte Forderungen der eigenen Institution zu vertreten und der Minister-Diktatur entgegenzutreten als das staatliche Gebäude grundlegend in Frage zu stellen und die Interessen des Dritten Standes zu verteidigen, wird hier klar durchschaut. Ebenso wird erkannt, daß der bürgerlichen Revolution eine solche des Adels vorausgeht und die starke Opposition des Adels Reformpläne zum Scheitern bringt. Das Festhalten an den Adelsprivilegien und vor allem an der Steuerfreiheit wird vom venezianischen Adligen äußerst scharf kritisiert. In der Notablenversammlung von 1787 sei das Ziel, eine Sanierung der öffentlichen Finanzen, nicht erreicht worden; die Schwierigkeiten seien nur größer geworden. Klerus und Adel hatten in erster Linie nicht die öffentlichen, sondern die privaten Interessen vertreten, vor allem „il loro privilegio, o piuttosto abuso di non pagare le imposizioni“[79]. Die Bedeutung dieser Kritik wird unterstrichen durch die kurz darauf folgende Feststellung, daß die erste und wichtigste Forderung des Dritten Standes darin bestanden habe, „di far pagare i corpi privilegiati“[80]. Ein Sieg der Nobilität, schreibt der Gesandte in der Depesche vom 22. Dezember 1788, würde die Wiederherstellung des Feudalsystems bedeuten, dessen Zerstörung Kardinal Richelieu so große Mühe gekostet hat[81].

Wie der venezianische Gesandte den doppelten Ursprung der Opposition erkennt, zeigt sich auch darin, daß er hervorhebt, daß die Einberufung der Generalstände nicht vom Dritten Stande ausgegangen sei. „Sarà singolare nell'istoria“, daß die Generalstände den Ruin jener bedeuten, die sie einberiefen, zugunsten jener, die sich bis dahin zurückhaltend verhielten[82]. Dem Venezianer ist es allerdings klar, daß in dieser Gewichts- und Machtverschiebung der eigentliche Kern der französischen Revolution zu suchen ist und ihr zudem eine längere wirtschaftliche und soziale Entwicklung vorausging. Das System Colberts habe eine neue Klasse heraufgeführt, eine Mittelschicht, die in Handel und Industrie reich wurde, aber nicht ihre politische Vertretung gefunden habe. Sehr schön folgende Bemerkung: „Una esterna vernice di polito costume copriva all'occhio meno indagatore questa interna scissione, ma la ricchezza non attendeva che con impazienza il momento o di abbattere, o di parteggiare la vanità[83]. Die sich hier zeigende neue

[78] a. a. O., S. 15. Dispaccio vom 13. April 1789.
[79] *Moscati* S. 192. Die Relation ist ebenfalls gedruckt bei *S. Romanin*, Storia documentata di Venezia, Venezia 1853 f. Bd. IX, S. 159 f.
[80] *Moscati* S. 192.
[81] *Kovalevsky* a. a. O.,S. 9.
[82] *Moscati* S. 193.
[83] *Moscati* S. 200. Die Relation ist ebenfalls gedruckt bei *Romanin*, a. a. O., Bd. IX, S. 435 f.

Klassenlage wird als eine der Voraussetzungen der Revolution angeführt. Andere kommen hinzu: die eigenwilligen Handlungen und Verfügungen der Minister, die Schwäche des Königs „sempre vittima delle sue buone intenzioni, il despotismo dei ministri, l'odiosità del regime feudale, tanta riunione di cose ... faceva già desiderare una mutazione a'popoli"[84]. Für die unteren Schichten seien die hohen Steuern ausschlaggebend. Und endlich wird nun hier auch die neue Ideologie angeführt. Neue Theorien von Freiheit und Republik hätten die Grundlagen der französischen Monarchie erschüttert. Es handle sich um eine „pretesa filosofia, espansa col mezzo della licenziosa libertà della stampa(!), e che fece perder la riverenza prima alla Religione e poi al Governo, aveva molta influito sull 'opinione, e tolto il freno del Cielo, tolse anche quello della terra"[85].

In der Gesamtbeurteilung der Revolution zeichnet sich bei den venezianischen Gesandten vorerst eher eine abwartende Haltung ab. Die Einberufung der Generalstände ist ein großes gesellschaftliches Ereignis, und es wird sogar hervorgehoben, daß sich die Revolution in Paris ohne Blutvergießen abgespielt hat. Mögen anfänglich sehr zweifelhafte Elemente treibend gewesen sein, so habe sofort das Bürgertum die Sache in die Hand genommen[86]. Wie der Venezianer das Feudalsystem und die Adelsprivilegien beurteilt, haben wir bereits erwähnt. Er vertritt nicht eigentlich die Konterrevolution und verteidigt keineswegs das Ancien Régime. Ungeheuerlich jedoch mutet ihn die Dynamik des Geschehens an und Kritik wird vor allem dort laut, wo der revolutionäre Charakter hervortritt und demokratische Tendenzen sichtbar werden[87]. Die neue Verfassung muß dem Venezianer als unbrauchbar erscheinen; sie könne nur entweder Anarchie oder Despotie zur Folge haben. Die Erklärung der Menschenrechte und die Volkssouveränität werden kritisiert und ihr eine Abstraktheit vorgeworfen, die mit dem realen sozialen Leben unvereinbar sei. Die Formulierungen der Depeschen und der Relationen sind hier von äußerster Präzision und einer erstaunlichen politischen Einsicht. Man hat sie mit Recht in die Nähe von Burke gerückt[88].

Mit fortschreitender Revolutionierung war die Stellung des venezianischen Gesandten unhaltbar geworden. Er wurde bespitzelt und belästigt. Im Herbst 1792 verließ Alvise Pisani die französische Hauptstadt.

Welches sind nun die Ergebnisse?

---

84 *Moscati* S. 192.

85 *Moscati* S. 192.

86 *Kovalevsky* a. a. O., S. 36. Dispaccio vom 20. Juli 1789.

87 "E vero quanto alla Francia, che gli abusi nell' amministrazione meritavano una riforma dai rappresentanti della nazione, giacchè dei re cacciatori fanno dei ministri despoti; ma altro è riformare i vizii, ed altro distruggere dai fondamenti il governo, e su le sue rovine edificare una forma nuova, che non può convenire ad un grande impero." *Moscati* S. 194. *Romanin*, a. a. O., S. 165.

88 *Kovalevsky*, a. a. O., S. XI.

Wir hatten Gelegenheit, von neuem den Scharfblick und das sichere Urteilsvermögen der venezianischen Gesandten zu bewundern. Ihre Objektivität läßt es oft schwer zu, die eigentliche Wertung zu erkennen. Es ist eine ausgesprochen politische Beurteilung, die nach der innerstaatlichen Organisierung frägt, um die außenpolitische Wirksamkeit und den äußeren Aktionsradius zu bestimmen. Dieser machtpolitische Ausgangspunkt bringt eine gewisse Neutralisierung aller Wertungen mit sich, da auf dem Boden der Macht und der inneren wie äußeren Schlagkraft die Staaten nebeneinander betrachtet werden müssen und verglichen werden können. Einige Aspekte werden immer wieder betont: die Frage nach der Einheit des Königreiches, das Verhältnis der königlichen Gewalt zu den verschiedenen Institutionen und die Bedrohung dieser königlichen Gewalt durch feudale Kräfte. Die innere Geschlossenheit des französischen Territoriums und die neuen Eroberungen an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert sind im Urteil des venezianischen Zeitgenossen die primären Voraussetzungen der französischen Widerstandskraft gegenüber dem habsburgischen Universalreich[89]. Es ist — in der strategischen Formulierung — die innere Linie, die diese gewaltigen Vorteile bietet, besonders auch darum, weil innerhalb Frankreichs im beginnenden 16. Jahrhundert der gefährliche Feudaladel weitgehend ausgeschaltet ist.

Für die Stellung des Königs ist die Beziehung zu den relativ unabhängigen Institutionen, den Generalständen und dem Parlament, wichtig. Der Venezianer urteilt hier sehr kritisch; auch wenn er geneigt ist, ständische Institutionen gelten zu lassen, ist er doch allzu sehr an der starken monarchischen Gewalt interessiert und kann daher kaum eigentliche Schranken anerkennen. Versuchen diese „temperierenden Elemente" Widerstand zu leisten, so sieht der Venezianer darin eine Schwäche des Königs und eine Stärkung zentrifugaler Mächte, vor allem des Adels. Auch beim Parlament wird jeder Versuch, über die rein richterlichen Kompetenzen hinauszugehen und etwa das Registrierungsrecht frei auszulegen, vom Venezianer im Grunde abgelehnt. Geben wir uns Rechenschaft, welche Stellung Venedig und sein staatlicher Aufbau ihrerseits im politischen Denken Frankreichs während des 17. und 18. Jahrhunderts — und zwar nicht nur im oppositionellen Lager — einnehmen, so würden wir eine viel „liberalere" und damit auch kritischere Beurteilung der Monarchie des Absolutismus erwarten. Denn Venedig bleibt jeweils eine Ausnahme und scheint den Beweisen von der Vorzüglichkeit der Monarchie zu widersprechen. Im 18. Jahrhundert wird Venedig oft

[89] z. B. folgenden Passus aus einer Relation aus Spanien (1559): "La potenza del re di Spagna comparata a quella del re di Francia, si può considerare a questo modo. Il re di Spagna ha molti regni, ma tutti disuniti. Il re di Francia ha un solo regno, ma tutto unito ed obbediente. I sudditi del re di Spagna sono più ricchi, perchè n' ha molti in Spagna, Fiandra ed in Italia di trenta, quaranta, sino a dugento cinquanta mila ducati d' entrata l' anno, ma quelli del re di Francia sono più pronti al servizio del suo re." *Albèri* I, 3, S. 375.

gar als Gegensatz einer „tyrannischen Monarchie" verherrlicht. Die positive Beurteilung des absolutistischen Frankreichs wirft ein eigenartiges Licht auf diese Interpretationen.

Wir sahen, daß die Frage des feudalen Widerstandes in der Beurteilung der königlichen Gewalt im Zentrum steht. Die internen Schwierigkeiten und damit auch die äußere Gefährdung kommen meist von seiten des Adels. Das Königtum steht in einer Abwehrstellung, und der Ausbau der Monarchie im absolutistischen Sinne vollzieht sich, um dieser Gefahr begegnen und der eigentlichen Aufgabe, der Sicherung des Staates gegen außen nachkommen zu können. Eine berechtigte Opposition des Adels anerkennt der Venezianer in Frankreich eigentlich nicht. Es läßt sich keine Anteilnahme am Geschick des französischen Standesgenossen feststellen, und keineswegs werden jene geistigen Bewegungen unterstützt, die an der Wende zum 18. Jahrhundert und zu dessen Beginn ihre oppositionellen Forderungen gegen Ludwig XIV. mit der Notwendigkeit einer größeren politischen Anteilnahme des Adels begründen. Wir haben darauf hingewiesen, daß ein städtisch-kommerzieller und politisch tätiger Adel einem reinen Feudal- und Hofadel gegenübersteht. Auffallend scharf ist die Kritik an der Vorzugsstellung des Adels, und wir haben bei Ausbruch der Revolution keineswegs eine Parteinahme für den französischen Adel und das von ihm vertretene System festgestellt.

Die oppositionelle Haltung des Adels und das Weiterdauern dieser Opposition haben in der venezianischen Beurteilung der französischen Monarchie eine solche — uns zweifellos nicht in dieser Weise geläufige — Bedeutung, daß sie im wesentlichen auch das Bild von der Entwicklung und die Periodisierung bestimmen. Wir sahen, daß rückblickend die Zeit von Karl VII. und Ludwig XI. als entscheidend erscheint. Die Generalstände werden zurückgedrängt, und ein innerer Zentralisationsprozeß vollzieht sich. Große feudale Gebiete werden der Krondomäne eingegliedert. Unter Franz I. wird ein erster Höhepunkt des Absolutismus erreicht, und die französische Monarchie steht in dieser Zeit einzigartig da. Die zweite Hälfte des Jahrhunderts bezeichnet einen Rückfall, verursacht — im Urteil des Venezianers — in erster Linie durch den Widerstand und die Rebellion des Adels. Heinrich IV. und Richelieu, ja selbst Mazarin richten die alte königliche Stellung wieder auf, ihr Werk bleibt aber bedroht. Es wird im Grunde aus der geistigen Atmosphäre der Religionskriege heraus beurteilt, und nur sehr bedingt als Vorstufe des Absolutismus des Sonnenkönigs. Wir betonten die Fragen des Hochadels und der Gouverneure. (In einer mehr rechtsgeschichtlichen Betrachtung des Absolutismus vergißt man leicht, daß Richelieu noch in seinen letzten Jahren — 1632 und 1641/42 — gegen lebensgefährliche Unruhen kämpfte, die von den sehr selbständigen Provinzen und ihren Gouverneuren ausgingen). Der Zeitgenosse sieht in der Tätigkeit und den Erfolgen — vor allem was das Innenpolitische anbelangt — weniger das Neue als die Anknüpfung an das Alte und die Wiederherstel-

lung einer bereits dagewesenen Situation. Die Beurteilung Ludwigs XIV. hingegen deckt sich dann viel besser mit der uns geläufigen; es handelt sich um den Höhepunkt aller monarchischen Anstrengungen des 17. Jahrhunderts und zugleich dessen Überschreitung und den Beginn einer inneren Krise.

Wir glauben gezeigt zu haben, daß die venezianischen Relationen nicht nur interessante Einzeltatsachen quellenmäßig belegen können und nicht nur als kulturgeschichtliches Phänomen ungemein anziehend sind, sondern auch für das staatliche Werden der europäischen Nationen des 16.—18. Jahrhunderts wichtige Aufschlüsse bieten. Wir haben einen „Zeitgenossen" vor uns, der fremde Staaten nicht nur während einiger Jahre beobachtet und dann von bestimmten Voraussetzungen aus beurteilt, sondern während Jahrhunderten einen Bericht abgibt, der sich durch Objektivität und Eindringlichkeit auszeichnet. Indem man bei der Bearbeitung dieser Berichte den dynamischen Aspekt hervorhebt und von hier aus die Frage nach der Beurteilung fremder Verfassungszustände stellt, kann unser historisches Verständnis gefördert und manches Urteil in ein zeitnaheres Licht gerückt werden.

Topos und Gedankengefüge bei Einhard

Zugleich Besprechung von E. R. Curtius: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter[1].

Von Helmut Beumann

Der Titel des Buches, das den Anlaß dieser Zeilen bildet, enthält ein Programm: es geht um die geistige Kontinuität des Abendlandes von Homer bis zu Shakespeare und damit bis zur Moderne überhaupt, die ohne das Bindeglied des lateinischen Mittelalters als solche nicht sichtbar gemacht werden kann. Die Kontinuität, die Antike und Moderne miteinander verknüpft, hat ebenso viele Aspekte wie es Lebensbereiche gibt, in denen der Mensch als geschichtliches Wesen wirkt. Als Forschungsproblem hat die Frage nach ihr eine engere und eine weitere Funktion: sie kann wesentlich dazu beitragen, das Wesen des Mittelalters aufzuhellen; darüber hinaus ist sie der wichtigste methodische Ansatzpunkt des Historikers aller Zweige, der das Europäische innerhalb der gegenwärtigen Welt sichtbar zu machen hat. Dieses Letztere, bezogen auf den Bereich der Literatur, ist das Hauptanliegen des Buches von E. R. Curtius. Nach dem Auseinandertreten der Nationalsprachen ist die Literatur des Abendlandes vornehmlich insofern zugleich europäisch, als sie aus der lateinischen Literatur des Mittelalters herausgewachsen ist und durch diese ein wenn auch mannigfach gebrochenes Licht von der Antike erhält, dessen Intensität angesichts der immer wieder erneuerten direkten Begegnungen des abendländischen Geistes mit dem Altertum zumeist unterschätzt worden ist. Diese legitime und im besten Sinne aktuelle Grundabsicht gilt es zu bedenken, bevor man Wünsche an den Verfasser heranträgt. Sie würden kaum berechtigt sein, wenn sie an dieser spezifischen Stoßrichtung des Buches vorbeigingen und eine andere, etwa speziell historisch-mediävistische unterstellten.

Die Aktualität dieses Buches liegt vor allem in seiner radikalen Frontstellung gegen einen Anachronismus in der Struktur unserer Literaturwissenschaften. Tragen diese doch den Stempel ihrer Herkunft aus der Romantik auch insofern deutlich auf der Stirn, als sie sich in ihrem Gegenstand noch weithin auf die nationalsprachlichen Denkmäler beschränken. So wenig dies für die Moderne zunächst ins Gewicht zu fallen scheint, so grotesk tritt die Disproportionalität hervor, wenn es sich um ein Zeitalter handelt, in dem der Gebrauch der Nationalsprache auf Jahrhunderte hin die Ausnahme bildete: als ob die geschichtlichen Bedingungen, die zur Verdrängung des Lateins aus seiner beherrschenden Stellung geführt haben, die methodische Rechtfertigung für ein literaturwissenschaftliches Auswahlprinzip hergeben könnten! Dieses im Grunde nicht literarhistorische, sondern sprachgeschichtliche und damit

[1] Bern, Francke 1948. 601 S.

heterogene Prinzip hat übrigens nicht nur der Erkenntnis der römischen Komponente im Wege gestanden, um die es bei Curtius vornehmlich geht, sondern die nationale Literaturgeschichte gerade dort empfindlich behindert, wo sie in Verfolgung ihres primären Anliegens das Werden der ethnischen Eigentümlichkeiten im Auge hatte: eine Fülle solcher Eigenheiten beginnt nämlich in den lateinischen Texten des Mittelalters sichtbar zu werden, seit man unter der Ägide der noch immer ein Schattendasein fristenden mittellateinischen Philologie damit begonnen hat, diese Denkmäler daraufhin zu befragen.

Der Aspekt der europäischen Literatur, der das Buch von Curtius kennzeichnet, hat keineswegs verhindert, daß eine in Kürze kaum zu umreißende Fülle von methodischen und sachlichen Erkenntnissen für das mittelalterliche Geistesleben selbst erwächst. Angesichts der zahlreichen Würdigungen, die das Werk bereits gefunden hat, sei es verstattet, die Diskussion um eine für Curtius zentrale methodische Frage weiterzuführen: die der literarischen Topik. Ihr hat Curtius ein ganzes Kapitel[2] gewidmet, und in Verbindung mit den rhetorischen Figuren bildet sie die Grundlage auch der meisten übrigen. Dieser Vorstoß in ein von der neueren Literaturwissenschaft vernachlässigtes Gebiet hat bereits das Erscheinen zweier nützlicher Schriften ausgelöst[3], die dazu bestimmt sind, den Studierenden mit dem für derartige Betrachtungen notwendigen Rüstzeug vertraut zu machen. Es dürfte der auf die Kontinuität von Antike und Moderne gerichteten Fragestellung zuzuschreiben sein, daß die methodische Tragweite der lateinischen Topik für die historische Analyse mittelalterlicher Texte nicht in dem Umfange sichtbar werden konnte, wie sie es auch nach Curtius' Auffassung verdient. Die theoretischen Reflexionen, die hierzu vorgetragen werden können, geraten gegenüber einem Werk ins Hintertreffen, das dem eigenen methodischen Anliegen mit einer überwältigenden sachlich-konkreten Substanz Nachdruck verliehen hat. Es erscheint daher angemessen, die mögliche Weiterbildung einer vornehmlich systematischen Topik zur historisch-genetischen an einem Beispiel zu veranschaulichen.

Einhards Vorrede zu seiner Karlsvita[4] enthält, unter dem Gesichtswinkel einer systematischen Topik betrachtet, keinen einzigen originellen Gedanken. Schon die Kennzeichnung des Gegenstandes schließt sich mit scheinbar nur geringfügigen Varianten dem römischen Schema der *vita et mores* an[5]. Mit dem aus Ovid, Lucan o. a. geschöpften Zitat *postquam scribere animus tulit* ist der Übergang zur *brevitas*-Formel gewonnen. Nach den von Curtius beigebrachten Hinweisen kann es nicht mehr überraschen, sie auch bei Einhard mit dem *fastidium*-Topos verknüpft zu

[2] Kap. 5, S. 87 ff.

[3] *Leonid Arbusow*, Colores rhetorici, eine Auswahl rhetorischer Figuren und Gemeinplätze als Hilfsmittel für akademische Übungen an mittelalterlichen Texten, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1948, 124 S.; *Heinrich Lausberg*, Elemente der literarischen Rhetorik, eine Einführung für Studierende der romanischen Philologie, München, Hueber 1949, 93 S.

[4] Einhardi Vita Karoli Magni, post *G. H. Pertz* rec. *G. Waitz*, ed. sexta, cur. *O. Holder-Egger*, Hannover 1911 (MGH. SS. rer. Germ.).

[5] *Friedrich Leo*, Die griechisch-römische Biographie n. ihrer litterar. Form, Leipzig 1901, S. 271, auch 96 ff.

finden[6]. Der hier eingeschobene Seitenhieb gegen die Verächter der Gegenwart gehört zu dem Gedankenschema „Lob der Zeitgenossen", für das Curtius auf Tacitus verweist[7]. Auch der logische Gegensatz zur *brevitas*, die *prolixitas narrandi*, wird nicht vergessen. Dabei ergibt sich beiläufig, daß auch Einhard die für die Narratio geltenden Regeln der römischen Rhetorik für mögliche Normen der Literatur schlechthin hält. Die Themen *fastidium* und „Verächter der Gegenwart" werden alsdann fortgesponnen und dabei um weitere konventionelle Gedankenschemata bereichert: „Verächter der *vetera ... monumenta*", d. h. der antiken Profanliteratur; „Lob der Zeitgenossen" unter dem objektiven Aspekt der *memoria digna*, die nicht der *oblivio* anheimfallen dürfen; „Dichtung als Verewigung" *(amor diuturnitatis)*. Aber dies ist nicht Einhards literarisches Motiv. Er schreibt als Augenzeuge, als bester Sachkenner. Noch einmal wird die Gefahr der *oblivio* beschworen gegen den möglichen Einwand, daß ohne Einhards Wissen andere sich den gleichen Gegenstand zum Vorwurf nehmen könnten. Ein persönliches Motiv kommt hinzu: Einhard war Karl und seinen Kindern in Freundschaft verbunden und schuldet ihm Dank. Auch dies verbietet ihm, Karls Taten in Vergessenheit versinken zu lassen, es fordert aber darüber hinaus eine panegyrische Grundhaltung, die schon vorher in preisenden Epitheta angeklungen war: Karls *gesta* dürfen nicht *sine litteris ac debita laude manere*. Wieder ist damit die Tradition der römischen Rhetorik berufen[8]. Es fogt der Bescheidenheitstopos[9], der hier auf einen Cicero-Vergleich hinausläuft. Man könnte ihn im Hinblick auf den von Curtius nachgewiesenen Topos der „Überbietung"[10] als „Unterbietung" kennzeichnen: Einhards literarische Fähigkeiten reichen für eine angemessene Darstellung des Gegenstandes schon deshalb nicht aus, weil es dafür eines Cicero bedurft hätte, dessen Verdikt über literarisch Unberufene Einhard denn auch auf sich angewendet wissen will. Als Dankesopfer für den Herrscher und Freund will er dies auf sich nehmen.

Einhards Praefatio ist zweifellos ein eindrucksvoller Beleg für die im 9. Jahrhundert erneuerte Macht der literarischen Tradition Roms. Die gedanklichen Anleihen, die die von Curtius demonstrierte Methode zu erschließen vermag, übertreffen an Zahl und Umfang bei weitem die im Grunde geringfügigen wörtlichen „Entlehnungen", die von den Herausgebern bislang angemerkt worden sind. Einhards „Humanismus" ergab sich freilich auch ohnedies aus seinem biographischen Vorbild Sueton. Aber dessen Vorrede dürfte Einhard so wenig wie uns vorgelegen haben. In seiner Praefatio konnte er sich also freier entfalten. Um so schwerer scheint es ins Gewicht zu fallen, daß er uns einen bunten Strauß konventioneller Gedanken darbietet.

Es versteht sich, daß diese Feststellung nicht am Ende, sondern am Anfang von Bemühungen zu stehen hat, die auf ein Textverständnis gerichtet sind. „Nur wenn man derlei beachtet, kann man Dante stilgeschichtlich verstehen — und erklären", sagt Curtius beispielsweise (172)

[6] *Curtius* S. 482.
[7] S. 172 f.
[8] *Curtius* S. 163.
[9] Ebd. S. 91—93.
[10] S. 169 ff.

anläßlich des Topos „Überbietung". Wir wollen am Beispiel der Einhard-Praefatio auch diesen methodischen Grundsatz erproben.

Schon Hellmann[11] hat darauf hingewiesen, daß Einhard mit den Eingangsworten *Vitam et conversationem et ex parte non modica res gestas* ... das antike Schema der *vita et mores* um ein Glied erweitert und damit dem Erzählerischen, dem Element der Historie, gegenüber dem nur Beschreibenden einen Platz sichert. Hellmann hat die Abweichungen im Aufbau der Biographie herausgearbeitet, mit denen sich Einhard bewußt von Sueton entfernt hat. Schon dies bezeugt, daß Einhard bereits in seinem ersten Satz herkömmliche Formulierungen mit Überlegung abwandelte. Wenn ich recht sehe, blieb eine weitere Nuance bislang unbeachtet. Statt *mores* sagt Einhard hier *conversationem.* Daß der Begriff für das gewohnte *mores* eintreten soll, ergibt sich nicht nur aus der Tradition des Topos, sondern auch aus der Wiederholung des Themas in c. 4: *actus et mores ceterasque vitae illius partes*[12]. Aber der stellvertretende Begriff ist kein Synonym im strengen Sinne, am allerwenigsten für Einhard und seine Zeit. *Conversatio* war auch Einhard als kirchlicher Terminus technicus für die *vita monastica* geläufig, wenn er in c. 2 von Karlmann sagen konnte *amore conversationis contemplativae succensus*[13], um dann den Eintritt des Hausmeiers ins Kloster darzustellen. Man darf nicht übersehen, daß er die kirchlich-technische Bedeutung jeweils kennzeichnet *(c. contemplativae; religiose conv.).* Er kennt also ein nichttechnisches und damit weiteres Bedeutungsfeld, das sich dem Umfang nach mit *mores* deckt. Der Unterschied liegt in der Qualität und in den Assoziationen, nicht zuletzt auch in der Aktionsart: *conversatio* ist Nomen actionis im Gegensatz zu *mores* und war für das 9. Jahrhundert von der Vorstellung einer nach Normen ausgerichteten Lebensführung kaum zu trennen. In den Fürstenspiegeln hat noch Einhards Jahrhundert eine Fülle solcher für die *conversatio* des Herrschers gültiger Normen erarbeitet. Einhard, der nach Lintzel[14] in den 30er Jahren schrieb, mußte diese Gattung am Hofe, für den sie bestimmt war, kennengelernt haben. Als einen der ersten karolingischen Königsspiegel hatte Smaragd von St. Mihiel seine *Via regia* verfaßt und wahrscheinlich noch Karl d. Gr. gewidmet[15]. In ihr decken sich ganze Kapitel mit seinem *Diadema monachorum,* einer Schrift, die auf patristischer Grundlage die monastische *conversatio* behandelt! Darf man bei der Deutung der einhardschen Terminologie von dieser konkreten und für Einhard aktuellen literarischen Situation absehen? Mit der Substituierung der *conversatio* konnte ganz einfach der Nimbus des karolingischen Gottesgnadentums angedeutet werden. Aber diese Deutung führt zu Schwierigkeiten: Einhard entwirft tatsächlich kein kirchlich gefärbtes, sondern ein säkularisiertes (nicht antikisiertes) Herrscherbild[16]. Der Zentralbegriff, mit dem er Karls Charakter zu fassen sucht, ist die stoische *magnanimitas* in der

[11] Einhards literarische Stellung, HVS. 27, 1932, 40—110.
[12] Vgl. auch das: *primo res gestas et domi et foris, deinde mores et studia eius* ...
[13] Vgl. ebd. S. 5: *religiose conversando.*
[14] *Martin Lintzel,* Die Zeit der Entstehung von Einhards Vita Karoli, in: Krit. Beitr. z. Gesch. d. MA., Festschr. f. R. Holtzmann, Berlin 1933, S. 22—42.
[15] *Manitius,* Gesch. d. lat. Lit. d. MA. 1, 1911, 461.
[16] *Hellmann* S. 66 ff.

aktivistischen Ausprägung, die Cicero dem Begriff verliehen hatte[17]: humanistischer Protest gegen eine Prärogative der monastischen Ethik. Einhard schreibt in einer Zeit, in der diese Richtung erheblich an Boden gewonnen hatte. Und so antwortet er, indem er einen Zentralbegriff des Gegenlagers, eben die *conversatio*, für seinen Zweck usurpiert: auch Karls *mores*, wie er sie gesehen haben will, sind eine legitime Form normativer Lebensführung.

Diese Deutung mag auf den ersten Blick verwegen erscheinen. Sie wäre nicht gewagt worden, wenn nicht, wie sich zeigen soll, die Vorrede in ihrem weiteren Verlauf die gleiche Tendenz noch deutlicher hervortreten ließe.

Die Worte, mit denen anschließend Karls Person eingeführt wird, verraten, daß Einhard weit davon entfernt ist, geläufige Topoi lediglich mosaikartig aneinanderzureihen. Mit den Genetiven *domini et nutritoris mei* wird vielmehr Einhards doppeltes Verhältnis zu Karl herausgehoben und zugleich die Disposition des Mittelteils der Vorrede vorweggenommen. Diese übergreifende gedankliche Verklammerung begegnet uns aber nicht nur hier. Sie kennzeichnet die Struktur der Praefatio in allen ihren Teilen. Schon die nächste, um die Antithese *brevitas-prolixitas* gruppierte Partie läßt dies erneut erkennen. Mit seinem Streben nach Kürze will Einhard vermeiden, eine bestimmte Lesergruppe vor den Kopf zu stoßen: die *nova quaeque fastidientium animos*, die Verächter der Gegenwart, genauer: literarischer Neuerscheinungen; denn mit *nova scriptio* präzisiert er anschließend den Begriff. Er bildet den wahren Schwerpunkt des ersten Teils der Vorrede, sein eigentliches Thema, das mit Ironie und verdeckter Polemik durchgeführt wird. Demgegenüber fällt dem *brevitas*-Topos die Hilfsfunktion der Überleitung zu. Eben dies zeigt die Verklammerung der Gedankenfiguren: das zum topologischen Komplex der *brevitas* gehörige *fastidium* hat schon nicht mehr die *prolixitas narrandi* zum Objekt, wie es der Topos erfordert hätte, sondern bereits den Hauptgedanken: die *nova quaeque*. Das wirkt, musikalisch gesprochen, wie eine enharmonische Modulation. Angesichts der tatsächlichen Kürze der Vita ist man geneigt, Einhards Versicherung *quanta potui brevitate conplexus sum* sehr ernst zu nehmen. Man übersieht dabei, daß er den Entschluß schon im nächsten Satz faktisch widerruft: *operam inpendens, ut ... nihil omitterem*. Das hat überhaupt nur Sinn, wenn Kürze der Diktion, nicht Begrenzung in der Sache gemeint war. Oder beginnt schon hier die Ironie, die die folgenden Ausführungen gegen die Verächter gewisser literarischer Gattungen würzt? Die souveräne Verachtung, mit der sich Einhard über die traditionelle Logik des *brevitas-fastidium*-Schemas hinwegsetzt, scheint dafür zu sprechen. Denn ohne Zweifel will er den Eindruck vermeiden, als ob er die gegnerische Richtung ernst nähme. Bei diesen Leuten ist ohnehin Hopfen und Malz verloren; dies etwa dürfte der Sinn des *si tamen hoc ullo modo vitari potest* sein, mit dem er zum Hauptgedanken überleitet. Erst jetzt erhält *fastidiunt* sein endgültiges Objekt, die *vetera et a viris doctissimis atque disertissimis confecta monumenta*. Hier kann nur die antike Profanliteratur gemeint sein. Ihre Gegner sind Einhards Gegner, gegen die auch keine *brevitas* hilft.

[17] Ebd. S. 90 ff.

Der nun beginnende Hauptteil ist von dem für Vorreden und Widmungsschreiben herkömmlichen Anliegen beherrscht, das literarische Vorhaben des Autors zu rechtfertigen und dem Vorwurf der Anmaßung zu begegnen, der berechtigt sein könnte, wenn der Verfasser keine triftigen Gründe für seine eigene Berufung dartun kann. Wieder sorgt eine entsprechende gedankliche Verklammerung dafür, daß der erste, der Salvierung gegen mögliche Kritiker gewidmete Teil nicht unorganisch in der Luft hängt: Einhard will gar nicht bezweifeln, daß es auch andere Autoren gibt als die, deren Mentalität im ersten Teil angesprochen worden war. Solche nämlich, die wie er selbst der Meinung sind, daß der *status aevi praesentis* nicht der Vergessenheit *(oblivio)* preisgegeben werden dürfe. Das war eine Frage, die etwa Tacitus im Vorwort zu seinem Agricola erörtert hatte, also ein Topos. Aber die durch ihn gekennzeichneten möglichen literarischen Rivalen Einhards haben ein weiteres Motiv, sie sind *amore diuturnitatis inlecti.* Einhard ist weit davon entfernt, sich dieses zweite Motiv zu eigen zu machen. Es würde der von ihm im dritten Teil der Vorrede prätendierten Autorenbescheidenheit radikal widersprechen. Hellmann[18] hat treffend auf die Ironie der Worte *qualibuscumque scriptis inserere* hingewiesen, die es bereits verbieten, den *amor diuturnitatis* für Einhard selbst zu reklamieren. Auf freilich höchst sublime Weise hat Einhard zudem mit rein formalen Mitteln seine eigene Haltung der hier umschriebenen antithetisch gegenübergestellt: der Schlußsatz der Praefatio, in der Einhards Autorenbescheidenheit in schärfster Zuspitzung formuliert wird, ist eine unverkennbare syntaktische Parallele zu der Anmerkung über die *amore diuturnitatis inlecti:* in beiden Fällen werden um „höherer Ziele" willen „Nachteile" in Kauf genommen, bei Einhard die zu erwartende Kritik seiner literarischen Unfähigkeit; bei den *amore ... inlecti* die Notwendigkeit, *aliorum praeclara facta ... inserere.* Zur gedanklichen tritt die syntaktische Parallele *potius ... quam.* Nichts könnte die schneidende und polemische Ironie deutlicher hervortreten lassen als diese — übrigens wiederum übergreifende — Antithese, mit der Einhard die gekennzeichnete Gruppe möglicher Rivalen von vornherein moralisch disqualifiziert.

Nicht nur in negativer Hinsicht hat Einhard damit eine Absprungbasis für seine eigene Motivierung gewonnen; in übergreifender Verklammerung nimmt auch hier das *oblivio*-Thema einen wichtigen Beweggrund Einhards vorweg. Der vorerst noch primäre Gedankengang — die Ausschließung Unberufener — läßt es jedoch nicht zu, mit einem entscheidenden Argument länger zurückzuhalten: als Augenzeuge ist Einhard in besonderem Maße zur Wahrheit befähigt und darin allen anderen überlegen. Man kann nicht bestreiten, daß dieser Topos in Einhards Mund ein echtes Argument darstellt. Bei Isidor[19] konnte er lesen, daß die Augenzeugenschaft ein Kennzeichen der Historie sei. Dies paßt nicht schlecht zu der Feststellung Hellmanns[20], daß Einhard die Vita nach der Seite der Historie abwandelt. Mit *ut dicunt* beruft er sich übrigens ausdrücklich auf Überlieferung.

[18] S. 47 A. 25.

[19] Etym. I 41, 1—2 *(Migne,* PL. 82, 122).

[20] A. a. O., bes. S. 50 ff.

Beharrlich treibt er noch im gleichen Satz den Gedanken weiter. In scheinbarer Pedanterie ergänzt er das Argument der Augenzeugenschaft mit dem Hinweis, er könne nicht wissen, ob überhaupt andere sich der Aufgabe annehmen würden. Man stutzt zunächst: war dieser Gesichtspunkt nicht schon abgetan? Gewiß, jene möglichen „Anderen" waren disqualifiziert, aber nicht auf sachlicher Ebene widerlegt. Zudem war der Angriff verdeckt geführt. Einhard wahrt also nur das Gesicht, wenn er nunmehr ernsthaft mit Konkurrenten rechnet. Im übrigen kommt ihm aus kompositorischen Gründen der fiktive Einwand, dem er begegnet, gerade recht. Die Antwort erlaubt ihm, zwanglos und glatt sein zweites bereits vorbereitetes Argument ins Feld zu führen. Die Rücksicht auf mögliche Konkurrenten birgt die Gefahr der *oblivio*. Wiederum kleidet er den Gedanken in die bereits bekannte syntaktische Form der komparativischen Antithese *(Satiusque iudicavi ... quam)*. Die mögliche doppelte Bearbeitung des Gegenstandes ist das geringere Übel im Vergleich zu der Gefahr, daß Karls Andenken der Nachwelt verloren geht. Dieses Argument sticht aber nur, wenn der objektive Wert der *nova*, die mögliche Denkwürdigkeit des *status aevi praesentis*, nicht zu bestreiten ist. So ergibt sich rückwirkend noch einmal die Folgerichtigkeit der Gedankenführung.

Der Topos „Lob der Zeitgenossen"[21], der hinter dem *oblivio*-Argument steht, wird durch die Wendung *moderni temporis hominibus vix imitabiles actus* in eigentümlicher Weise mit seinem Gegenteil konfrontiert: wenn Karl, in dem die Denkwürdigkeit des *status aevi praesentis* gipfelt, in der Gegenwart keinen kongenialen Nachfolger zu erwarten hat, so schließt dies eine relative Abwertung der Gegenwart gegenüber der Vergangenheit in sich. Die Möglichkeit, daß Persönlichkeiten der Vergangenheit vergleichbar wären, wird ja offen gelassen. Welche Vergangenheit mit Karl vergleichbare Größen aufzuweisen hat, ergibt sich indirekt aus Einhards Feststellung, daß nur Cicero ein kongenialer Biograph Karls hätte sein können. Hinter dem Geflecht der Topoi kommt ein Romvergleich zum Vorschein: die ohnehin nicht prinzipiell zu verachtende Gegenwart hat mit Karl römische Größe erreicht. Von einer christlichen Überlegenheit gegenüber dem heidnischen Rom ist keine Spur zu finden. Wohl aber usurpiert Einhard erneut einen hagiographischen Terminus, indem er Karls Taten als *vix imitabiles* bezeichnet. In einem anderen Zusammenhang wird diese Beobachtung noch an Bedeutung gewinnen.

Im zweiten Teil seiner Argumentation beruft sich Einhard auf seine persönliche Bindung an den Herrscher: *nutrimentum videlicet in me inpensum et perpetua ... cum ipso ac liberis eius amicitia*. Er würde undankbar erscheinen und sein, wenn er die *oblivio* zulassen würde. Im Zusammenhang der gesamten Exordialtopik hat der Gedanke der persönlichen Verpflichtung hier die Funktion des Auftragstopos[22], den Einhard selbst nicht verwenden konnte, da er ohne Auftrag schrieb. Insbesondere weist die Nachbarschaft zum Bescheidenheitstopos auf diese Funktion hin, wenn auch Einhards „moralischer Auftrag" nicht wie gewöhnlich als direktes Gegengewicht zur literarischen Unfähigkeit ver-

[21] *Curtius* S. 172 f.
[22] Zum Auftragstopos vgl. Verf., Widukind v. Korvei, Weimar 1950, S. 25 ff.

wendet wird. Der Gedanke, dem fehlenden Auftrag die persönlich-ethische Bindung zu substituieren, dürfte kaum richtig eingeschätzt werden, wenn man von einem für Einhard und seine Zeit selbstverständlichen Vorstellungsbereich absieht, der bei allen außerfamiliären menschlichen Beziehungen, ganz besonders aber bei solchen zum Herrscher mitspielt: dem der Gefolgschaft. Man braucht Einhards Gedanken nicht dahin zuzuspitzen, daß er die Gefolgschaftstreue bewußt als literarisches Motiv einführen wollte. Vielleicht kommt man dem Sachverhalt mit der methodischen Gegenfrage am nächsten: konnte Einhard wie wir von der Gedankenwelt der Gefolgschaft absehen, wenn er wie hier einen Tatbestand ins Auge faßte, der in seinem ethischen Kern mit ihr zusammenfiel? Man wird dies kaum bejahen können. Dann aber liefert der „Humanist" Einhard in seiner Abwandlung der überkommenen Exordialtopik einen Präzedenzfall zu Widukind von Korvei, der freilich weit bestimmter mit der *fidelis devotio* die Gefolgschaftstreue in den Gedankenkreis des Exordiums einfügt[23]. Wenn Einhard zudem den Vorwurf des Undanks fürchtet, so berührt er abermals einen charakteristischen germanischen Begriff, diesmal des Rechtslebens im engeren Sinne.

Einhards Treue hat sich in der Verhinderung der *oblivio* zu bewähren, aber auch in der *debita laus*. Wieder wird der Gedanke um einen neuen Begriff erweitert und dadurch mit dem Folgenden verklammert. Mit diesem Begriff wird die bisher abseits gebliebene Welt der Rhetorik assoziiert. Die schuldige und damit dem Gegenstand angemessene *laudatio* erfordert rhetorisches Können *(facundia)*, über das Einhard nicht verfügt. Wieder verlaufen die Gedanken in mehreren Schichten. Während sich im Vordergrund der Bescheidenheitstopos geradezu exzessiv entfaltet und in zweimaliger Beschwörung Ciceros gipfelt, bezieht Einhard im Hintergrund fast unmerklich eine entschiedene Position gegenüber der Rhetorik überhaupt. Der an das Stichwort *laus* anknüpfende erste Cicero-Vergleich hat den traditionellen Gedanken zur Voraussetzung, daß eine *laudatio* in ihrem rhetorisch-literarischen Niveau dem Gegenstand angemessen zu sein hat. Dazu bedürfte es jedoch eines Cicero. So steht der Vergleich einerseits im Dienste der Panegyrik. Für das, was Einhard außerdem damit sagen will, gilt es jedoch zu beachten, wie er sich anschließend aus der Schlinge zieht. Die herkömmliche Kasuistik des Exordiums enthielt die einfache Möglichkeit, sein „dennoch" mit dem „moralischen Auftrag" zu begründen. Dieser Ausweg war vorbereitet. Um so schwerer fällt es ins Gewicht, daß Einhard ihn vermeidet. Er lenkt das Auge des Lesers dafür auf das Gewicht der Sache, zu deren Anwalt er sich aufgeworfen hat: *in quo (sc. libro) praeter illius facta non est quod admireris* ... Im Hintergrund steht die alte Kontroverse über die Prärogative von Form oder Sache. Einhards Entscheidung kann nach dem Bisherigen nicht zweifelhaft sein. Seine gesamte Argumentation war ein einziger Rekurs auf Sachliches: Augenzeugenschaft und damit Sachkenntnis, das Gewicht der Taten und der Person Karls und die aus den tatsächlichen Lebensumständen sich ergebende ethische Verpflichtung des Autors. Für sein sachliches Anliegen kann er um so mehr Kredit erwarten, je weiter er die hier ausschließlich auf rhetorisches Können bezogene Autorenbescheidenheit treibt. Er läßt es

[23] Verf., Widukind v. K. S. 21.

daran nicht fehlen. Mit souveräner Artistik kehrt er die Ironie, die zuvor seinen möglichen Rivalen galt, nunmehr gegen sich selbst, wenn er im Anschluß an jenes *admireris* fortfährt: *nisi forte, quod homo barbarus et in Romana locutione perparum exercitatus aliquid me decenter aut commode Latine scribere posse putaverim,* und damit einen ironischen Vergleich zwischen Karls Taten und seiner eigenen literarischen Anmaßung und Unverfrorenheit zieht. Da neben Karl nun auch Cicero als Maßstab eingeführt worden ist, erfordert die Harmonie des Ganzen, den römischen Redner in entsprechend ironischer Weise zu bemühen und dessen Verdammungsurteil über rhetorisch Unfähige auf sich anzuwenden.

Einhard ist somit weit davon entfernt, der literarischen Konvention des Exordiums lediglich formal mit einem Cento aus Gemeinplätzen zu entsprechen. Wie ein geübter Organist beherrscht er die Register der literarischen Tradition, um mit ihrer Hilfe höchst individuell das konkrete Anliegen in die aktuelle geistige Situation einzuordnen, der er sich gegenübersieht. Die Gegenseite, der die verdeckt-ironische Polemik gilt, ist unschwer zu erraten: die streng kirchliche Richtung, die mit Benedikt von Aniane nach dem Tode Karls bei Hofe eingezogen war. Wo anders als dort wären jene Verächter der antiken Profanliteratur zu suchen, die zugleich eine literarische Behandlung der Gegenwart im Stile der römischen Geschichtsschreibung ablehnten? Einhard konnte noch nicht wissen, wie die Biographien Ludwigs d. Fr. ausfallen würden. Sein Vorwort zeigt jedoch, wie gut er das geistige Klima erkannte, in dem Thegan, der Trierer Chorbischof, und jener „Astronom" zu Hause waren. Einhards Haltung ist dabei nicht kirchenfeindlich schlechthin. Er verteidigt lediglich die Autonomie der Profanliteratur, genauer gesagt: der Profanbiographie. „Rechtfertigung der Profangeschichte" ist ein Topos, der sich schon bei Orosius findet und der die gesamte mittelalterliche Historiographie in zahlreichen Abwandlungen durchzieht[24]. In seiner normalen Ausprägung wird die Rechtfertigung auf der moralisch-erzieherischen Ebene gesucht, gelegentlich auch auf der metaphysischen: die Weltchronik (Hieronymus, Isidor) gewährt dem Gläubigen die Einsicht in das chronologische Koordinatensystem der Heilsgeschichte, mit dessen Hilfe der eigene Standort innerhalb der *temporum series* bestimmt werden kann[25]. Wie die *artes* wird auch die Geschichte zur Hilfswissenschaft der Theologie, daneben zur apologetischen Waffe. Immerhin hat die Profangeschichte sich unter dieser Flagge behauptet. Einhards Polemik hätte offene Türen eingerannt, wenn er nur solche Auffassungen im Auge gehabt hätte. Seine Ausfälle werden vielmehr erst voll verständlich, wenn man sie neben eine Formulierung des geraden Gegenteils seiner Intentionen hält.

Man braucht nicht lange nach einem solchen Text zu suchen. Einhard selbst gibt die nötigen Hinweise. In seiner Vorrede zitiert er mit den

---

[24] Vgl. Verf., Widukind v. K. S. 14 ff.

[25] So die Funktion der Weltgesch. bei Isidor, Etym. V 38 (PL. 82, 223). Vgl. auch Gregor v. Tours, Hist. Fr., Vorrede z. I. Buch (SS. rer. Merov. 1, 33): *Illud etiam placuit propter eos, qui adpropinquantem mundi finem disperant, ut, collectam per chronicas vel historias anteriorum annorum summam, explanitur aperte, quanti ab exordio mundi sint anni.*

Worten*quando mihi conscius eram nullum ea veracius quam me scribere posse* die Vita Martini (VM) des Sulpicius Severus (c. 27, 7: *Ego mihi conscius sum me ... vera dixisse*[26]). Dazu kommen zwei weitere Anklänge: zu Karls *vix imitabiles actus* darf man des Sulpicius Worte *dedimus tamen operam, ne is lateret qui esset imitandus*[27], zu Einhards *tanti viri memoriam ... praeterire* die Worte des Widmungsbriefs an Desiderius *quia nefas putarem tanti viri latere virtutes*[28] stellen.

Es sind dies jene Fälle, bei denen Einhard wie schon mit der *conversatio* hagiographische Termini für seine Zwecke usurpiert. Der Vergleich lehrt, daß er auch Argumente in seinen Dienst zu nehmen weiß: den *oblivio*-Gedanken, der auch bei Sulpicius in gleicher Funktion auftritt, und den Rekurs auf die Sache gegenüber der Form. Vergleicht man über die geringen wörtlichen Anklänge hinaus den Gedankengang der beiden Exordien, so verstärkt sich der Eindruck, daß Einhard diesen Text gewissermaßen als Repräsentanz der von ihm angegriffenen literarischen Auffassung im Auge hatte. Fand er doch gerade hier das denkbar schärfste Verdikt über die Literatur der Alten: *aut quid posteritas emolumenti tulit legendo Hectorem pugnantem aut Socraten philosophantem? cum eos non solum imitari stultitia sit, sed non acerrime etiam inpugnare dementia*[29]. Einhard hatte neben die Verächter der *vetera monumenta* die *amore diuturnitatis inlecti* gestellt. Bei Sulpicius Severus sind beide Momente noch enger miteinander verzahnt. Sein Angriff gegen die Verehrer des Hektor und Sokrates bildet nur das Mittelstück einer allgemeinen Invektive gegen die *mortales studio et gloriae saeculari inaniter dediti*, die *exinde perennem, ut putabant, memoriam nominis sui quaesierunt, si vitas clarorum virorum stilo inlustrassent.* Und noch eine weitere Gedankenkombination Einhards hat bei Sulpicius ihr Gegenstück: wenn Einhard die Gruppe der Verächter literarischer Neuerscheinungen mit den Gegnern der *vetera monumenta* nahezu identifiziert, so konnte ihn auch hierin die Vorrede der VM anregen. Denn jener Angriff gegen die Verehrer der antiken Profanliteratur mündet alsbald ein in die ganz allgemeine Feststellung: *siquidem ad solam hominum memoriam se perpetuandos crediderunt, cum hominis officium sit, perennem potius vitam quam perennem memoriam quaerere, non scribendo aut pugnando vel philosophando, sed pie sancte religioseque vivendo.* In einem Atemzuge werden Helden- und Autorenruhm in den Bann getan. Das ist das genaue Gegenteil der literarischen Absicht Einhards.

Es entspricht nun den auf der terminologischen Ebene gemachten Beobachtungen, wenn Einhard auch in der gedanklichen Führung seiner Polemik gegnerische Argumente zu benutzen weiß. Während er sich zunächst gegen die Verächter der alten und neuen Profanliteratur und damit gegen den Standpunkt der VM wendet, sucht er jene andere Gruppe, mit der er zu rechnen hat, nämlich mögliche Rivalen auf seinem eigenen Felde, ausgerechnet mit jenen Verdächtigungen zu treffen, die bei Sulpicius den Rahmen bilden und sich gegen eine Richtung wenden, mit der sich Einhard gerade noch solidarisch erklärt hatte. Erst auf dem

[26] Rec. *Carolus Halm*, CSEL. 1, 1866, 137.
[27] c. 1, 6, S. 111.
[28] S. 110.
[29] S. 110.

Hintergrund des Exordiums der VM wird eine scheinbare Gewaltsamkeit der einhardschen Gedankenführung verständlich; muß es doch zunächst ungereimt erscheinen, wenn Einhard seine möglichen Rivalen zwar als Gesinnungsgenossen im Hinblick auf die Schätzung des *status aevi praesentis* anerkennt, sie aber gleichzeitig als *amore diuturnitatis inlecti* kollektiv verurteilt, ohne eine nähere Begründung für dieses summarische Urteil zu geben, von dem er offenbar nur seine Person ausgenommen haben will! Eben dieses summarische Urteil bietet Sulpicius Severus, wenn auch mit einem bemerkenswerten Unterschied in der Wertung. Dem Biographen des hl. Martin gilt die literarische Sorge für das irdische Andenken ebenso eitel wie das Streben nach literarischem Ruhm. Einhard übernimmt nur den zweiten Teil dieser Wertung, während die Wirksamkeit gegen die *oblivio* bei ihm zur Pflicht[30] wird und zum Kern seiner eigenen Rechtfertigung. Aber nirgends verrät sich der literarische Zusammenhang zwischen Einhard und Sulpicius Severus deutlicher als an dieser Stelle, die als einzige bei Einhard aus der sonstigen logischen Schlüssigkeit herauszufallen scheint, aber eben doch nur scheint: denn gerade wenn man voraussetzt, daß Einhard das entsprechende Argument der VM vor Augen hatte und dessen Kenntnis bei seinen Lesern voraussetzen konnte, wird sein Gedankengang verständlich: er hat trotz seiner gegenteiligen Einstellung zur Profanliteratur das generalisierende Urteil der VM übernommen, weil es geeignet erschien, die möglichen Rivalen gerade in den Augen derer zu disqualifizieren, die auf dem Boden der literarischen Anschauungen des Sulpicius Severus und damit der Hagiographie standen, jener Gruppe also, die er zuvor als *fastidientes* angesprochen hatte. Der Sachverhalt läßt sich auch konkretgrammatikalisch fassen. Einhards Gedankengang hätte erfordert, die Aussage über die *amore diuturnitatis inlecti* adversativ anzuschließen: es gibt zwar Schriftsteller, die gleich ihm die Gegenwart für denkwürdig halten, aber ihr Motiv ist *amor diuturnitatis*. Wenn Einhard statt dessen mit *potiusque velint* die beiden Glieder koordiniert, so erklärt sich dies am besten, wenn man annimmt, daß er die entsprechende Gedankenverbindung der VM übernahm, ohne sie durch adversative Umbildung in sein eigenes Gedankengefüge einzuschmelzen. Also ein „deplacierter" Topos? Aber Einhard arbeitet nicht mit der Schere! Vor allem aber: die Konzinnität und gedankliche Konzentration der gesamten Vorrede, die sublime Hintergründigkeit, die sich bereits ergeben hatte, schließen aus, daß Einhard hier in plumper Weise gestrauchelt ist. Er muß das Zwielicht, das sich aus der Koordinierung entgegengesetzter Wertakzente ergibt, beabsichtigt haben: die partielle Vertauschung des Wertakzentes gegenüber Sulpicius mußte verschleiert bleiben, wenn das usurpierte Argument seine volle Wirkung entfalten sollte. Der Schleier ist jedoch transparent, da der Leser Einhards Stellung längst erraten hat. Denn er stutzt ja bereits bei jenem koordinierenden *potiusque!* Er sollte transparent sein um der Ironie willen, die gerade in diesem Abschnitt bereits unsere Aufmerksamkeit erregt hatte. Deutlicher als aus der nur immanenten Analyse wird somit auch Einhards Verhalten gegenüber der herkömmlichen Exordialoptik auf dem Hintergrund der VM.

[30] Vgl. den Topos „der Besitz von Wissen verpflichtet zur Mitteilung", *Curtius* S. 95.

Seine bereits im Bereich des *brevitas-fastidium-Topos* beobachtete Methode der „enharmonischen Verwandlung" tritt hier, wo er mit dem Argument des Sulpicius sein Spiel treibt, gleichfalls zutage: der Leser soll aus dem „Ges" des verwendeten hagiographischen Topos bereits das „Fis" heraushören, das Einhard meint, auch wenn er die Notation erst später ändert. Es ist endlich die gleiche Ironie, die auch in der Usurpation hagiographischer Begriffe wie *conversatio, imitatio* und *tantus vir* hervorgetreten war.

Der Schwerpunkt der eigenen Rechtfertigung war für Einhard der Rekurs auf die Sache: auf Augenzeugenschaft, Sachkenntnis und das Gewicht des Gegenstandes, demgegenüber formale Bedenken gegenstandslos werden. Das schmeckt nach wissenschaftlicher und fast moderner Gesinnung. Doch wieder bildet die hagiographische Topik, wie sie die VM repräsentiert, den Hintergrund, der das Ganze in ein anderes Licht rückt. Daß Einhard bei diesem für ihn entscheidenden Argument an die VM gedacht hat, ergibt sich ja eindeutig aus der Entlehnung des *quando mihi conscius eram nullum ea veracius quam me scribere posse,* das diesen Teil einleitet. Seine gedankliche Bezogenheit auf Sulpicius wird im weiteren Verlauf wieder dort sichtbar, wo uns bei der immanenten Analyse der Gedankengang überraschte. Hatte er doch gegenüber dem Mangel an rhetorischem Können nicht wie zu erwarten den „moralischen Auftrag" ins Feld geführt, sondern einzig das Gewicht der Sache: *in quo praeter illius facta non est quod admireris.* Das ist nicht moderne Sachlichkeit, sondern hagiographische Verachtung der Form, „Simplismus" mit einem von Fedor Schneider[31] für Gregor d. Gr. geprägten Terminus. Die Vorrede der VM bietet den Topos in reiner Form: *... ut res potius quam verba perpendant et aequo animo ferant, si aures eorum vitiosus forsitan sermo perculerit, quia regnum Dei non in eloquentia, sed in fide constat.* Der Empfänger soll den Autornamen ausradieren, *ut ... pagina ... loquatur materiam, non loquatur auctorem.* Nur auf dem Boden dieser Anschauungen konnte Einhards Rekurs auf die Sache bei den Gegnern unter seinen Lesern, an die er sich wendet, Gewicht haben. Doch das Argument erhält bei Einhard eine andere Stoßrichtung. Zwar ist es bei ihm wie bei Sulpicius in das Gefüge des Bescheidenheitstopos eingebettet, dient es bei beiden der panegyrischen Steigerung. Und doch ist nicht zu verkennen, daß die Formfeindlichkeit des Sulpicius von religiöser Überzeugung getragen wird, während Einhard den Gedanken säkularisiert und nicht einmal ernst nimmt. Wie anders könnte er nämlich sonst Cicero und Karl in jene indirekte typologische Beziehung setzen, die sich ergeben hatte? Die ironische Unterströmung, die Einhards hypertrophe Bescheidenheitswendungen begleitet, erhält wiederum ihre besondere Würze durch die verwandelnde Aneignung hagiographischer Topoi, mit denen er hier wie auch sonst die Mentalität des Gegenlagers apostrophiert.

Die Beziehungen zum Exordium der VM sind damit nicht erschöpft. Daß auch bei ihm die *fastidium*-Formel begegnet[32], mag für die Frage der Abhängigkeit wenig besagen. Wohl aber fällt es ins Gewicht, wenn

[31] Rom u. Romgedanke i. MA., 1926, S. 97 ff.

[32] *simul et legentibus consulendum fuit, ne quod his pareret copia congesta fastidium.*

auch Sulpicius die Erfüllung des Auftrages als ein persönliches Opfer im Hinblick auf seine literarische Schüchternheit bezeichnet: *quid enim esset, quod non amori tuo vel cum detrimento mei pudoris inpenderem?* Einhard hatte diesen Gedanken an den Schluß gesetzt und durch das formale Mittel der komparativischen Antithese mit der Haltung der *amore diuturnitatis inlecti konfrontiert.* Da Einhard einen „moralischen Auftrag" konstruiert hatte, ging die Analogie auf. Diese Entlehnung war legitim. Um so greller tritt freilich das Zerrbild dieses Gedankens in Erscheinung, das er seinen möglichen literarischen Rivalen gleichsam in den Mund legt: bei ihnen, die zugleich Gegner des Hagiographen sind, muß das fast parodistisch zum Pseudoargument verbogene Gedankenschema gerade bei seiner wenn auch nur sehr indirekten Herkunft aus einem kirchlichen und nahezu kanonischen Text als Blasphemie wirken.

Diese Analyse des Einhard-Textes setzt keineswegs voraus, daß der Verfasser auf sein eigenes geistiges Verhalten so bewußt reflektiert hat, wie es der Weg erscheinen läßt, der zur Aufhellung der Zusammenhänge und der Struktur führt. Selbstverständlich sieht der schöpferische Prozeß, dem der Text seine Entstehung verdankt, wesentlich anders aus als die Methode, die post festum seine Erkenntnis ermöglicht. Die fast überkompliziert erscheinende Struktur, die so zutage tritt, ist nichts anderes als die individuelle Ausprägung der antiken und christlichen Kontinuität im Bewußtsein des Franken, genauer: eines Franken; eine Struktur, die dem Verhältnis von Antike und Moderne entspricht, bei dem nach Ernst Troeltsch — der unter „Moderne" die Zeit seit Karl d. Gr. versteht — „diese in Sinn und Entwicklungsgeschichte tief geschiedenen Welten derart ineinandergeschoben und in bewußter historischer Erinnerung und Kontinuität derart ineinander verwachsen" sind, „daß die moderne Welt an jedem Punkte von antiker Kultur, Überlieferung, Rechts- und Staatsbildung, Sprache, Philosophie und Kunst trotz eines völlig neuen und eigenen Geistes aufs intimste erfüllt und bedingt ist." Curtius hat diese Worte programmatisch zitiert[33] und die Fülle der Aspekte umrissen, die das „lateinische Mittelalter" bietet[34] weit hinaus über den einen der „verwitterten Römerstraße von der antiken zur modernen Welt"[35], der für ihn im Vordergrund steht. Ihn vor allem hat er herausgearbeitet, dabei aber zugleich die Grundlage zu einem tieferen Eindringen in die geistige Struktur des Mittelalters selbst gelegt, das, wie unser Versuch erkennen läßt, die individuelle Verschränkung der geistigen Kraftfelder im Einzelfall sichtbar machen kann. Dabei zeigt sich freilich, daß die Topoi nicht nur als Konstanten der Tradition ihre Bedeutung haben, sondern als variable Größen durch funktionale Zusammenfügung zur individuellen Aussage brauchbar gemacht werden konnten.

Dies hat nicht unerhebliche Konsequenzen für das historische Textverständnis: Ansätze zu einer Ausgestaltung der historiograschischen Methode in Analogie zur Diplomatik werden sichtbar. Aber auch auf das Wesen der mittelalterlichen Literatur, um dessen Aufhellung es Curtius vornehmlich geht, fällt ein weiteres Licht: Zitat, Entlehnung, Topos und

[33] S. 27.
[34] S. 32 ff.
[35] S. 27.

Formular[36] sind legitime Formen der Aussage in einem Zeitalter, dem Autorität alles, Originalität nichts bedeutete. Das heißt gewiß Begrenzung der geistigen Individualität, nicht aber Auslöschung. Einhard versteht sich nicht als Einziger auf ein geistiges Schachspiel, bei dem die Topoi die Figuren darstellen. Und kein Spiel gleicht bekanntlich dem anderen!

Weder das moderne Fortschrittsbewußtsein, das aus den Zensuren spricht, mit denen Manitius und andere die lateinischen Autoren des Mittelalters zu schulmeistern liebten, noch die Verabsolutierung des neuzeitlichen Originalitätsideals sind geeignete Voraussetzungen zum Verständnis des Mittelalters und seiner geistigen Hinterlassenschaft. Eliminiert man diese Vorstellungen, so öffnet sich der Weg zur Einsicht in Möglichkeiten, die das Mittelalter uns voraus hatte. Sie beruhen auf den besonderen Bedingungen seines geistigen Lebens. Der intime Charakter dieser Literatur, die von einer begrenzten exklusiven Schicht getragen und zugleich gelesen wurde, erlaubte es, jene sublimen Methoden der Aussage, des Austausches und der Polemik herauszubilden[37], die im Falle Einhards deutlich geworden sind. Anders als auf uns wirkte das Zitat aus dem Klassiker, dem Kirchenvater oder der Bibel auf diese Leser, die an solchen Texten nicht nur das Latein gelernt, sondern literarische Bildung überhaupt erfahren hatten. Für sie erübrigten sich Anführungszeichen und Fußnoten. Typologische Bezüge traten ins Bewußtsein, wenn mit einer „Entlehnung" antike und zeitgenössische Gestalten und Gedanken zur Deckung gebracht wurden[38]. Und nur schwer können wir nachempfinden, welches Gewicht der eigene Gedanke gewinnen mußte, wenn er mit den Worten einer Autorität oder in der Form einer tradierten Wahrheit, eben eines Topos, vorgetragen wurde: literarisches Korrelat zur Legitimierung des politischen Handelns durch die kirchliche Autorität bei der Salbung und Krönung oder die Tradition des Romanum Imperium.

---

[36] Formulare kennt nicht nur die Urkunde und der Brief, sondern auch die Historiographie, wenn etwa gleichartige Vorgänge mit gleichartigen Wendungen wiedergegeben werden, wie *Rex celebravit Pascha in civitate N.* Noch stärker lebt die Hagiographie vom Formular!

[37] Einen besonders charakteristischen Fall sogar gegenseitiger Polemik dieses Stils bieten die ältere Vita Mahthildis und Widukind von Korvei. Vgl. Verf., ZRG. 66 GA. 1948, 39 ff., weitere Beispiele das. S. 42; ders., Widukind von Korvei S. 256 f.

[38] Zu der hierfür bezeichnenden Methode der Sallustbenutzung bei Widukind v. Korvei vgl. Verf., Wid. v. K. S. 97 ff. u. 174.

Ranke und Burckhardt

Ein Literatur- und Forschungsbericht

Von Eberhard Kessel

Wenn früher Ranke als der unstreitig größte deutsche Geschichtsdenker im 19. Jahrhundert gegolten hatte, so ist ihm im Verlauf der letztvergangenen Jahrzehnte in der Wertung der Nachwelt Jacob Burckhardt mehr und mehr und fast wie ein Gegenpol an die Seite gerückt, ja er scheint in der populären Wirkung den Altmeister weit zu überflügeln. Diese Erscheinung bezieht sich allerdings weniger auf das Verständnis und die Auswirkung seiner spezifisch wissenschaftlichen Leistung, sondern sie hängt vornehmlich mit den Erlebnissen und Erfahrungen unserer Gegenwart zusammen, die den einsamen Basler Gelehrten in einem Maße als Propheten erwiesen haben, wie es der ältere norddeutsche Historiker allerdings nicht gewesen ist. Aber es ist von hier aus ohne weiteres einzusehen, daß nun auch sein wissenschaftliches Werk unter diesem Aspekt eine neue und ungeahnte Aktualität gewonnen hat, und sie läßt alle die Fragen nach den Themen und Fragestellungen, den Quellen, der Methode und Arbeitsweise, der Entstehung und dem Wachstum der Erkenntnisse und Einsichten im einzelnen bedeutsam erscheinen, die Burckhardt für sich selbst niemals wichtig genommen haben würde. So hat sich eine ganze Reihe von Veröffentlichungen um die Gestalt und das Lebenswerk Burckhardts bemüht, unter denen auch einige von wissenschaftlicher Bedeutung zu verzeichnen sind. Die große Gesamtausgabe, die unmittelbar vor und während des Umbruchs noch erschienen war, hatte der Beschäftigung mit ihm unter den gegebenen Zeitumständen einen starken Antrieb gegeben. In diesem Zusammenhang sei nur an die knappe Blütenlese erinnert, die 1935 Michael Freund unter dem Titel „Kultur und Macht" mit einer ausgezeichneten Einleitung herausgegeben hatte. Hier wurde erstmalig aus dem vollen Schatz des neu veröffentlichten Materials geschöpft und das eigentümlich Bedeutungsvolle der Burckhardtschen Gedanken gerade für unsere Zeit eindringlich dargetan[1]. So wichtig es aber war, daß die Gesamtausgabe wesentliche Teile des offenbar nahezu lückenlos überlieferten Burckhardt-Nachlasses erschlossen hatte, so hat sie doch freilich auch manche Wünsche und Erwartungen unerfüllt gelassen, die man mit einer historisch-kritischen Ausgabe zu verbinden pflegt. Es ist fast so, als hätte man sich vor einer „Burckhardt-Philologie" gescheut, die dem Geiste des für sich selbst bescheidenen Skeptikers gegenüber allzu pedantischer Gelehrsamkeit der viri eruditissimi nicht gemäß gewesen wäre. Aber es konnte nicht ausbleiben, daß die nacharbeitende Forschung die hier gelassenen Lücken zu ergänzen strebte.

---

[1] *Jacob Burckhardt*, Kultur und Macht. Hrsg. v. *Michael Freund*. Potsdam 1935. Deutsche Schriften Bd. 2.

Das ist vor allem hinsichtlich der „Weltgeschichtlichen Betrachtungen" geschehen. In der Gesamtausgabe hatte sich Albert Oeri mit dem Wiederabdruck des seiner Zeit von seinem Vater auf Grund der handschriftlichen Unterlagen hergestellten Textes begnügt, indem er die Versicherung hinzufügte, daß er sich „Rechenschaft gegeben habe von der Schwierigkeit und von dem Gehalt der kongenialen geistigen Arbeit, die mit der Umwandlung einer Kolleg- und Vortragsfolge zu diesem Buch zu bewältigen war". Aber wie die Unterlagen beschaffen waren, darüber erfuhr man nichts. Danach hat Werner Kaegi 1947 in einer Neuausgabe einige 1905 beim ursprünglichen Druck ausgelassene Stellen aufgenommen[2], und neuerdings hat sich Rudolf Stadelmann der Mühe einer genauen textkritischen Nachprüfung unterzogen, deren Ergebnisse noch nicht vorliegen, aber in einer im Verlag von Otto Reichl Tübingen angekündigten Ausgabe des Werkes niedergelegt werden sollen. Einstweilen hat der Herausgeber in einem besonderen Aufsatz die Entstehungsgeschichte des Buches auf breiter Grundlage behandelt[3], und da er dort die Ausgabe als bereits abgeschlossen bezeichnet, so steht zu hoffen, daß sie uns auch nach seinem unerwartet frühen Tode noch beschert werden wird[3a]. Vorläufig erhalten wir auch von ihm die Versicherung, daß in dem Buch „ein eigenes und vollverantwortetes Werk" Burckhardts vorliege, bei dem nur der Titel nicht von ihm selbst ist, und außerdem einige ganz knappe Hinweise auf die Arbeitsweise Jacob Oeris. Im übrigen enthält der Aufsatz sehr viel mehr, als der Titel angibt. Es handelt sich um eine Deutung der „Weltgeschichtlichen Betrachtungen" aus dem Gesamtcharakter ihres Verfassers, die neben den Fragen der zeitlichen Fixierung ihrer Entstehung, der Anlässe und Anregungen (Schopenhauer, Lasaulx[4], Nietzsche), der Vorstufen und einzelnen Schichten der Niederschrift die Individualität Burckhardts auf dem Hintergrunde ihrer Basler Existenz analysiert. Und tatsächlich legt ja die zentrale Bedeutung dieses Buches im Lebenswerk Burckhardts die Frage nach dem letzten Gehalt seines Geschichtsdenkens nahe. Stadelmann sieht ihn in der „Reinheit und Einfachheit", mit der Burckhardt die „menschlich-geistige Substanz" überall in der Geschichte als Norm ansetzt (S. 64 f.). Vielleicht hat er hier die Linien etwas zu klar und eindeutig gezogen; denn Burckhardt war eben kein systematischer Denker, und etwas Zwiespältiges bleibt in seiner Geschichtslehre auf alle Fälle. Aber daß das Positive, das er zu geben hatte, in der von Stadelmann als „Vermittlung von Klassizismus und Historismus" bezeichneten Richtung liegt, dürfte unbestreitbar sein, womit denn auch die bisherigen Deutungsversuche auf eine vereinfachte Formel zurückgeführt werden.

Man sieht an diesem freilich besonders aufschlußreichen Beispiel, was noch zur Interpretation der einzelnen Werke Burckhardts unter Heran-

---

[2] Bern 1947. Die Ausgabe selbst lag mir nicht vor, ich beziehe mich auf *Stadelmanns* Angabe in H. Z. 169 (1949) S. 31 Anm.

[3] *Rudolf Stadelmann*, Jacob Burckhardts Weltgeschichtliche Betrachtungen, in H. Z. 169 (1949) S. 31—72.

[3a] Die Ausgabe ist inzwischen erschienen, doch war es erst nachträglich möglich, ein Exemplar derselben zu erhalten, s. Nachtrag S. 365.

[4] Speziell auf Lasaulx ist St. genauer — allerdings, wie ich glaube, mit einer gewissen Überschätzung seiner Bedeutung — eingegangen.

ziehung des Nachlasses getan werden kann. Wichtig wäre das auch noch für die Griechische Kulturgeschichte. Bei ihr hatte freilich bereits die Gesamtausgabe in der Vorrede Felix Stähelins wesentliches Material für die Entstehungsgeschichte und speziell auch für das Verhältnis Burckhardts zu bedeutenden Zeitgenossen (Nietzsche, Rohde, Bachofen) in Bezug auf das Werk erschlossen, und Rudolf Stadelmann hatte in einem Aufsatz in der „Antike" 1931 die Problematik des Ganzen, das anscheinend Inkommensurable des Objekts und der Burckhardtschen Auffassung zum Gegenstand einer freilich wohl zu einseitigen Analyse gemacht; neuerdings hat Otto Seel das gleiche Problem zum Ausgangspunkt einer allgemeinen Studie über Burckhardt genommen, in der er dessen Standpunkt vom „Humanismus" abzugrenzen versucht[5]. Und tatsächlich ist die Subjektivität, mit der Burckhardt den großen Stoff anfaßte, nicht nur für ihn, sondern eben auch für den Gegenstand und unser modernes Verhältnis zu ihm wichtig. Aber die Textgeschichte des Werkes ist dabei nicht weiter berücksichtigt worden, und überhaupt fehlt auch hier die genaue textkritische Analyse vor allem von Bd. III und IV. Das wichtigste bleibt also noch zu tun. Ein Teilproblem, die *Kunst* der Antike, hat Arnold von Salis in einer Basler Universitätsrede über Burckhardts Vorlesungen zur antiken Kunstgeschichte angeschnitten, die in die Forderung einer Gesamtbehandlung des Themas ausmündet[6].

Aber die Gesamtausgabe hatte überdies zwei große miteinander verknüpfte Komplexe ihrer ganzen Anlage nach von vornherein unberührt gelassen (auch in Bd. I, den „frühen Schriften", wo man es allenfalls anders hätte erwarten können): nämlich die Biographie und die Briefe. Für beide liegen die verheißungsvollen Anfänge zur endgültigen Bearbeitung vor. Die Biographie war ursprünglich von Otto Markwart übernommen worden, nach dessen Tode dann nur ein erster Band: Persönlichkeit und Jugendjahre bis 1843 veröffentlicht werden konnte, und Emil Dürr, der die Fortsetzung liefern wollte, starb, ehe er noch eine Zeile niedergeschrieben hatte. Nun hat Werner Kaegi sich der Aufgabe angenommen. Er gehört nicht mehr zu den unmittelbaren Schülern Burckhardts wie Hans Trog, Otto Markwart oder Emil Dürr, und so schreibt er nicht mehr wie diese aus der persönlichen Kenntnis seines Gegenstandes heraus, aber er hat sich eben darum sehr viel systematischer an die Arbeit gemacht und mit der genauen Durchforschung des Burckhardt-Nachlasses und der sorgfältigen Aufspürung weiteren Materials eine Stoffgrundlage gewonnen, die eine einfache Fortsetzung des Buches von Markwart unmöglich und eine vollständige Neubearbeitung auch der Jugendjahre nötig machte. Zwei Bände liegen bisher vor[7]. Der

[5] *Otto Seel*, Jacob Burckhardt und die europäische Krise. Stuttgart 1948. 77 S.

[6] *A. v. Salis*, Jacob Burckhardts Vorlesungen über die Kunst des Altertums. Basel 1948. 29 S.

[7] *Werner Kaegi*, Jacob Burckhardt. Bd. I: Frühe Jugend und Baslerisches Erbe. Basel, Benno Schwabe & Co. 1947. Rez. von *Wolfram von den Steinen*, Erasmus II (1949) Sp. 363—368, von *Willy Andreas*, DLZ. 70 (1949) Sp. 463—474 und 514—519. Bd. II: Das Erlebnis der geschichtlichen Welt. Basel ebda. 1950. Über das Verhältnis B.'s zu Droysen gesondert in der Festschrift für Gerhard Ritter (1950).

erste umfaßt für den Zeitraum bis 1839 (bis zur Übersiedlung des Studenten nach Berlin), den Markwart in rund 100 Seiten behandelt hatte, insgesamt 582 Seiten eines nicht unwesentlich größeren Formates. Der zweite reicht bis 1846, bis zu dem Aufbruch zu der entscheidenden italienischen Reise und erschließt so über Markwart hinaus wesentliches Neuland. Damit ist der Anfang zur wirklich erschöpfenden Auswertung des Nachlasses für die Biographie gemacht, zu der noch „Paralipomena" ergänzend die editorische Erschließung hinzufügen sollen. Die Leistung Markwarts behält daneben ihren Wert und ihre selbständige Bedeutung, und Kaegi hat auch gar nicht die Absicht gehabt, die Lektüre Markwarts neben seinem Werk überflüssig zu machen. Sein Buch enthält eine andere Zielsetzung. Aber im Ganzen und im Einzelnen ist Markwart doch nun überholt. Außerdem wird für alle die Fragen, die bisher schon eine monographische Behandlung erfahren haben, erst das gesicherte Fundament geschaffen. Besonderen Wert legt Kaegi auf eine ausfürliche Darstellung der Basler Umwelt und der Vorfahren Burckhardts. Sodann ergeben sich schon für das Kindesalter aus Familienbriefen, Stammbuch- und Tagebuchblättern, Erinnerungen und unmittelbaren Überresten, wie dem Spielzeug der Kinder, der „Optik" und dem Puppentheater usw., den Schorndorffschen Münzen und Medaillen, deren Glanz bereits der erst 5/4jährige Jacob bewunderte, Einblicke in die Entfaltung der Persönlichkeit, wie sie in dieser Weise kaum sonst einmal in der Geschichte möglich sind, und der Vf. besitzt genügend zeitlichen und persönlichen Abstand, um auch das früheren Generationen scheinbar Selbstverständliche der Beachtung würdigen zu können. Dadurch erklärt sich der erstaunliche Umfang des Werkes, aber man muß dem Vf. zugeben, daß es hier allerdings darauf ankam, allen Spuren nachzugehen und sie in der Bearbeitung deutlich zu machen. Es ist ein erfreuliches Zeichen, daß in unserer Zeit ein derartiges Werk unternommen, geschrieben und veröffentlicht werden konnte. Gerade weil uns die dargestellte Persönlichkeit zeitlich und der Problemlage nach so nahe steht, handelt es sich bei alledem nicht um rein antiquarischen Kleinkram.

Allerdings hat man schon bemerkt, daß das Buch auch die „Fehler seiner Tugenden" habe[8], und gewiß wird man nicht sagen können, daß bei seiner Anlage und Gliederung die biographischen Entwicklungsphasen und das Wachsen des Kindes zu dem, was es später sein sollte, ohne doch dieses Spätere als Vorurteil mit einfließen zu lassen, überschaubar deutlich, geschweige denn klar bezeichnet würden, ja dort, wo zuweilen auf das Spätere hingedeutet wird, hat die Anknüpfung gelegentlich etwas Äußerliches — wie etwa bei dem Stammbuchblatt von 1829: In hoc signo vinces das Konstantin-Zitat Bd. I, S. 18 — und vielleicht sieht der Vf. auch einmal etwas zu viel hinter dem Einzelnen — jedenfalls möchten wir den jungen Jacob Burckhardt nicht wegen seiner „Altertümer"-Sammlung aus Wurstisen und anderen Quellen (so überaus wichtig und interessant dieses Denkmal früher historischer Beschäftigung ist) geradezu als „Wunderkind historischer Frühreife" (Bd. I, S. 246) bezeichnen und noch weniger das „zweite Gesicht" der mütterlichen Familie mit der Gabe seiner historischen Intuition in Verbindung bringen (Bd. I, S. 23). Die Fülle des bedeutsamen und höchst interessanten Materials,

[8] *W. v. d. Steinen*, Erasmus a. a. O. Sp. 366.

dem der Vf. in allen seinen Verzweigungen liebevoll nachgegangen ist, mußte so oder so die Sichtbarkeit der biographischen Entwicklungslinien beeinträchtigen, und daß Jacob Burckhardt selbst eine derartige Biographie abgelehnt haben würde, braucht uns in ihrer Wertschätzung nicht zu beirren. Wenn die Abschnitte über die Vorfahren auch etwas breit geraten sind, ohne daß das für die Biographie Burckhardts Wesentliche deutlich formuliert herausspränge, so lernen wir doch nun erst und eben nur auf diese Weise Vater, Mutter und Umwelt richtig kennen und können uns auf dem Hintergrund des Wesens der Eltern und Geschwister die Grundlagen seiner Geistesart in Übereinstimmung und Abweichung vorstellen; sehr wichtig vor allem das Vater-Sohn-Verhältnis in der entscheidenden Wendung von der Theologie zur Historie als Lebensberuf, wie Kaegi nachdrücklich hervorhebt. Von der Bedeutung der anderen Verwandten, vor allem auch der Lehrer, die im einzelnen geschildert werden, und der greifbaren Freundschaften gar nicht zu reden. Für die Studentenzeit bieten da neben den zumeist schon bekannten Briefen und mehreren noch unbekannten Gedichten in der Hauptsache die Kollegnachschriften und für die spätere Zeit die eigenen Vorlesungsmanuskripte, die Kaegi vorsichtig und tiefbohrend auswertet, ein aufschlußreiches Material. Es ist wirklich ein seltener Glücksfall, daß wir das alles in solcher Vollständigkeit noch beieinander haben. Aber es bedurfte einer Gelehrtennatur wie der des Verfassers, um diesen Glücksfall in solcher Weise nutzbar zu machen.

Dazu kommt der 1. Band einer historisch-kritischen Gesamtausgabe der Briefe, die der Basler Bibliothekar Max Burckhardt in Angriff genommen hat[9]. Zunächst hatte ja eine Fülle von einzelnen Briefwechseln vorgelegen, so daß es schon eine begrüßenswerte Tat war, als 1935 Fritz Kaphahn eine Zusammenfassung des ganzen bisher bekannt gewordenen Materials in einer wirklich das Wichtigste enthaltenden Auswahl vornahm, der er überdies eine ausgezeichnete biographische Einleitung und ein sehr nützliches chronologisches Verzeichnis aller bisher gedruckten Briefe beifügte. Allein er hatte hierbei doch nicht auf die Handschriften zurückgreifen können, und so fehlte bei ihm das bis dahin noch Ungedruckte ebenso wie die Zuverlässigkeit der Texte. Letzteres mochte dabei angesichts der im allgemeinen guten Lesbarkeit der Handschrift nicht allzu schwer wiegen, aber es hat sich doch nun an Hand der neuen Ausgabe herausgestellt, daß beispielsweise Otto Markwart die von ihm abgedruckten Briefe nicht nur, wie es sein gutes Recht als Biograph war, unvollständig gebracht, sondern auch innerhalb der gebrachten Stellen unmarkierte Auslassungen und stilistische Kürzungen vorgenommen hatte.

An sich hatte Otto Markwart als Grundlage für seine Biographie gerade ein reiches Briefmaterial zusammengebracht, so daß rein stofflich für die Anfangszeiten nicht mehr viel Neues von der Edition zu erwarten war. Tatsächlich kann denn auch in dem vorliegenden Bande von irgendwelchen Überraschungen nicht die Rede sein. So liegt sein Wert in erster Linie in der Zusammenfassung des gesamten Materials und

[9] *Jacob Burckhardt*, Briefe. Vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses, hergestellt von *Max Burckhardt*. Bd. I: 1818—1843. o. O. 1949. 376 S.

in der Vollständigkeit der bisher nur fragmentarisch bekannten Briefe, vor allem derjenigen an den Freund Johannes Riggenbach und an die Schwester Louise, dann auch derjenigen an Heinrich Schreiber, die Burckhardts Anteil an dessen wissenschaftlichen Arbeiten nun erst ganz deutlich machen, nachdem Kaegis allgemeine Bemerkung (Bd. I, S. 257 der Biographie) ja auch wieder zur Überbewertung hätte führen können. Darüber hinaus sind die Briefe an Tschudi mit dem vorliegenden Abdruck erst einem allgemeinen Publikum zugänglich geworden; denn die Biographie Tschudis, in der sie 1947 erstmalig veröffentlicht wurden[10], dürfte außerhalb der Schweiz kaum bekannt geworden sein. In ihnen haben wir aber eine sehr wesentliche Ergänzung zu den bisherigen Quellen für die Jugendgeschichte Burckhardts, und als solche hat sie auch bereits Arminio Janner bezeichnet, der in einem nach seinem Tode erschienenen allgemeinen Aufsatz über Burckhardts Persönlichkeit[11] neben anderen Problemen gerade auch seine Freundschaften behandelt hat. Tschudi gehört danach zu den Schweizer Freunden und in die Periode des vergeblichen Freundschaftswerbens des jungen Burckhardt hinein, das in keinem anderen der erhaltenen Briefwechsel (die Briefe an Aloys Biedermann sind bekanntlich nicht überliefert) so klar ausgesprochen wird wie hier. Es fand dann erst Befriedigung in dem Umgang mit den Berliner und Bonner Freunden, den Gebrüder Schauenburg zumal und dem Kinkel-Kreis. Mitten in der Hoch- und Blütezeit dieser Korrespondenz bricht der Band ab.

Alles in allem ein Anfang, dessen Fortsetzung und Vollendung erst seinen ganzen Wert wird erkennen lassen. Um so mehr bedauert man, daß der Band nicht umfangreicher ist und in der Bemessung der Anmerkungen nicht eine weisere Ökonomie gewaltet hat. Der Band umfaßt nur 82 Briefe, und das Gesamtwerk ist auf 9 Bände berechnet. Schon die Tatsache fällt ins Gewicht, daß die Anmerkungen an den Schluß des Bandes gesetzt worden sind, und nicht nur dies, sondern daß außerdem keine Anmerkungsziffern verwandt[12], sondern jedesmal die Bezugsworte angeführt wurden — was bei den Vor- und Rückverweisungen sehr störend ist — und im Text selbst gar nicht ersichtlich ist, was erläutert wird und was nicht, von einer Trennung der textkritischen und Sachanmerkungen gar nicht zu reden. Neben allen Unzuträglichkeiten, die das für den Leser mit sich bringt, ist der Apparat durch die infolgedessen notwendigen ständigen Wiederholungen, Anwendung verschiedener Drucktypen usw. nicht nur kompliziert, sondern auch aufgeschwemmt worden, wozu noch ein sachliches „zu viel" kommt, so daß den 250 Seiten Text nicht weniger als 100 Seiten Anmerkungen gegenüberstehen. Daß man daneben die eine oder andere Erläuterung vermißt, wie bei dem Kloster Mariastein, dem Berosus u. a., spielt demgegenüber eine geringere Rolle. Bekannte Namen wie Ranke und Droy-

[10] *Emil Bächler*, Friedrich von Tschudi (1820—1886). Leben und Werke. St. Gallen 1947. Rez. von *Willy Stadler* in „Schweizer Rundschau", 49. Jahrg. 1949/50, S. 726—728.

[11] *Arminio Janner*, Jacob Burckhardts Persönlichkeit, Ebda. S. 684—695, 752—770.

[12] Nicht einmal das editionsgebräuchliche [sic] oder [!] bei ungewöhnlichem Wortlaut ist in den Text gesetzt!

sen brauchten wirklich nicht erläutert zu werden[13], und vielfach bringen die Anmerkungen Dinge, die nicht in Beziehung zu der Briefstelle stehen bzw. zu deren Verständnis speziell nichts beitragen[14]. Auch können die Anmerkungen die Lektüre einer Biographie neben den Briefen, wenn darauf das Interesse des Lesers geht, ja doch nicht unnötig machen. Am Kopf jeder Nummer der Anmerkungen bezeichnet ein rätselhaftes und jedenfalls überflüssiges „T" die handschriftliche Vorlage, während die Angaben über den Erhaltungszustand des Originals erst unter einer späteren mit „Allg." bezeichneten Rubrik folgen, die aber auch andere und unter Umständen ganz unnötige Bemerkungen enthält wie etwa, daß eine zeitliche Lücke zwischen den Briefen durch anderweitiges Material ausgefüllt werde (S. 320). Bei den unter dem Stichwort „Publ." gebrachten früheren Druckorten — bzw. auch nur Zitierung (was an sich natürlich sehr nützlich, aber nicht konsequent durchgeführt worden ist, und zuweilen findet sich anderweitige Erwähnung auch unter „Allg." vermerkt) — ist hinsichtlich der Kennzeichnung früheren unvollständigen Druckes Verwirrung eingetreten, nicht so sehr dadurch, daß ohne recht ersichtlichen Maßstab zwischen den Bezeichnungen „Teildruck", „mit Auslassungen" und „Lücken" abgewechselt wird, sondern weil sich die Angabe zuweilen auf mehrere Publikationen erstreckt, ohne daß das immer (manchmal steht nämlich ausdrücklich „ebenso" oder „beide" da) angegeben wäre. Nun weiß man natürlich, daß Kaphahn jedenfalls nicht mehr haben kann als seine Vorlage, aber in anderen Fällen bleibt man im Zweifel, und es wäre erwünscht, wenn solche Zweifel unmöglich gemacht würden. Sehr reich ist die Ausstattung mit Illustrationen aus Burckhardts Skizzenbuch und Bildern der Korrespondenten. Dankbar begrüßt man ein Faksimile, nur wäre es zweckmäßiger bei dem Druck des betreffenden Briefes einzureihen gewesen. Sachlich erscheint die Kommentierung zuverlässig[15], und überhaupt verdient der Eifer Anerkennung, mit dem der Bearbeiter sich seiner Aufgabe unterzogen hat. In einigen wenigen Fällen waren die Originale nicht wieder zu beschaffen, sonst wurde ein genauer buchstabengetreuer Abdruck gegeben, allerdings einmal ein vom Herausgeber nur nach der Zahl der Worte gekennzeichneter Passus auf Wunsch der „Familie der Besitzerin" ausgelassen (S. 56).

So werden wir auf jeden Fall in einiger Zeit die Burckhardt-Briefe vollständig und authentisch vor uns haben, und wir erfahren auch bereits aus der Vorrede des Herausgebers, daß der Burckhardt-Nachlaß aus den späteren Jahren eine Menge von Konzepten, allerdings mehr

[13] Bei den Namen ist am besten immer noch die Nachweisung und ganz kurze Erläuterung, wenn nötig, in einem Register, was, wenn man damit nicht bis zu dem freilich in einigermaßen weiter Aussicht stehenden Schlußband warten wollte, dann eben jedem einzelnen Bande beigegeben werden konnte.

[14] Z. B. hätte zu *Gelzer* S. 301 statt der nicht in Beziehung zu dem Brief stehenden Daten und der Zitierung der sattsam bekannten A. D. B. ein Hinweis auf *Heinrich Gelzers* Erinnerungen an Burckhardts Verhältnis zu seinem Vater hingehört.

[15] An Druckfehlern sind mir außer dem „Züricher Straßenhandel", S. 295, nur zwei verdruckte Ziffern S. 334 und 354 aufgefallen.

geschäftlicher Korrespondenz enthält, so daß wir trotz der bedauerlichen Lücken infolge der eigenen Vernichtungsaktion Burckhardts noch ein reiches Material erwarten dürfen.

Anders und sehr viel weniger günstig steht es mit alledem bei *Ranke*. Nicht nur, daß hier die kritische Gesamtausgabe ohne Aussicht auf Fortführung stecken geblieben ist, auch die einfachen Arbeitsvoraussetzungen einer einigermaßen vollständigen Überlieferung sind bei ihm nicht entfernt in dem Grade gegeben wie bei Burckhardt. Selbst in der Form, in der der Ranke-Nachlaß in den zwanziger Jahren in der Preußischen Staatsbibliothek konzentriert worden war,[16] enthält er nur Fragmente, deren Durchforschung nicht nur sehr mühsam ist, sondern vielfach zu keinem klaren Ergebnis führt. Noch 1904 sprach Friduhelm von Ranke von den 200 bis 300 Briefkonzepten im Nachlaß seines Vaters: Wir wissen nicht, wo sie sich heute befinden. Von den Ranke-Beständen des Geheimen Staatsarchivs und des Hausarchivs gar nicht zu reden. So kann denn auch von der Biographie vorläufig nicht gesprochen werden. Dagegen fehlt es nicht an Einzelarbeiten, die immerhin zeigen, daß das Interesse am Gegenstand in den Fachkreisen keineswegs nachgelassen hat, gerade auch unter dem Gesichtspunkt, daß die veränderte Sicht unserer Tage neue Probleme aufzuwerfen scheint; und hinsichtlich der Briefe ist immerhin ein gewisser Ersatz für eine nun doch wohl auf längere Zeit noch ausstehende Gesamtausgabe geschaffen worden in einer umfangreichen Publikation bisher unbekannter[17] und einer zusammenfassenden Auswahl bisher schon bekannter Briefe.[18]

Die erste, von Bernhard Hoeft, ist natürlich ungleich wichtiger als die zweite, von Walther Peter Fuchs besorgte Veröffentlichung, die indessen durch die vollständige Erfassung der weit verstreuten und z. T. an sehr entlegenen Stellen publizierten Briefe, die durch ein chronologisches Verzeichnis aller bekannten Briefe nach dem Muster des Kaphahn'schen für Burckhardt nachgewiesen werden, einem unstreitigen Bedürfnis abhilft; und es bleibt nur zu bedauern, daß fast überall nur die z. T. bekanntlich sehr unzuverlässigen Drucke zu Grunde gelegt werden konnten[19] und daß der Herausgeber sich nicht entschließen konnte, unter Ausscheidung der früher von Dove in der Ranke-Gesamtausgabe gebrachten Briefe *alle* anderen Briefe abzudrucken. Immerhin muß anerkannt werden, daß die Auswahl im großen und ganzen wirklich das Wichtigste enthält.[20] Überdies hat ihr Herausgeber die Hoeft'sche Publikation in

[16] Der Nachlaß befindet sich z. Z. teilweise in der U. B. Tübingen, teilweise in der Westdeutschen Bibliothek in Marburg. Den Herren Dr. Gebhardt und Dr. Kramm von der Westdeutschen Bibliothek bin ich für bereitwillige Auskünfte und Unterstützung zu Dank verpflichtet.

[17] *Leopold von Ranke*, Neue Briefe. Ges. u. bearb. von *Bernhard Hoeft*, hrsg. von *Hans Herzfeld*. Hamburg, Hoffmann und Campe Verlag, 1949. XXXII und 778 S.

[18] *Leopold von Ranke*, Das Briefwerk. Eingel. u. hrsg. von *Walther Peter Fuchs*. Hamburg, Hoffmann und Campe Verlag, 1949. LVI und 642 S.

[19] Immerhin sind die *Helmolt'schen* Korrekturen berücksichtigt worden.

[20] Störend ist nur die Anwendung von Ziffern für die Druckorte statt durchsichtiger Buchstabensiglen, und das jedesmalige „D" ist bei einem Buch, wo es sich doch nur um bereits Gedrucktes handelt, jedenfalls überflüssig.

selbstloser Weise unterstützt, so daß sich beide Werke vortrefflich ergänzen.

Bernhard Hoeft, der sich schon lange mit mancherlei Ranke-Studien befaßt hatte, war gleichzeitig an die Aufspürung und Zusammenfassung aller noch erreichbarer Ranke-Briefe herangegangen, die er auch bereits abgeschlossen und in Druck gegeben hatte, als er nach Zerstörung des Satzes durch Kriegseinwirkung bald nach Kriegsende verstarb. Hans Herzfeld legt uns nun die hinterlassene Sammlung Hoefts als eine wichtige Ergänzung zu allen bisherigen Ausgaben vor. Wer freilich Bernhard Hoeft und seine Arbeitsweise gekannt hat, weiß, wie seiner unermüdlichen und liebevollen Sorgfalt in der Zusammenbringung der Texte doch nicht ein ganz gleiches Maß an Exaktheit in der schulgerechten Technik ihrer Bearbeitung entsprochen hat, wie sein Sammeleifer und die Liebe zu seinem Gegenstand nicht immer deutlich zwischen Wichtigem und Unwichtigem zu unterscheiden vermochte. Herzfeld sah sich infolgedessen bei der Übernahme der Erbschaft vor zwei schwierige Fragen gestellt: ob er nämlich das Prinzip der Vollständigkeit, das Hoeft für die Ausgabe aufgestellt hatte, wahren und ob die Textgestaltung Hoefts einfach übernommen werden sollte. Aber wie die Dinge liegen, konnte er allerdings nichts anderes tun, als die Sammlung im großen und ganzen so, wie sie schon einmal gesetzt worden war, von neuem in Druck gehen zu lassen. Er entschied sich *für* die Erhaltung der Vollständigkeit aus Gründen, deren Berechtigung anerkannt werden muß, auch wenn nun noch einiges Belanglose in dem Bande enthalten ist, und hinsichtlich einer möglichen Textrevison waren ihm sehr enge Grenzen gezogen. Hoeft hatte nur selten Einzelangaben über Herkunft und Beschaffenheit seiner Unterlagen gemacht, und so hätte der Versuch einer Wiederbeschaffung der Vorlagen zum Zweck einer genauen Kollation und der Feststellung der Überlieferungsform zumal unter den heutigen Verhältnissen unabsehbare Zeit gekostet und in vielen Fällen zweifellos doch nur zu einem negativen Resultat geführt. Doch fand Herzfeld Unterstützung bei W. P. Fuchs, dem Bearbeiter des anderen Briefbandes, der den Nachlaß Heinrich Rankes zur Verfügung hatte und auf Grund desselben nicht nur eine Kollation der dortigen Briefe besorgte, sondern darüber hinaus noch einige unbekannte, ursprünglich nicht von Hoeft erfaßte Briefe beisteuerte. In diesen Briefen ist auch die Interpunktion und Orthographie Rankes wiederhergestellt worden, die Hoeft durchgehend modernisiert hatte. Davon abgesehen ergeben freilich Stichproben, daß weder die Vollständigkeit noch der Text ganz zuverlässig ist. So hatte Hoeft die Briefe des jungen Frankfurter Oberlehrers mit seinen Bücherwünschen an die Königliche Bibliothek in Berlin aufgenommen, und Herzfeld weist in der Vorrede mit Recht auf deren Bedeutung für die Arbeitsweise und die Grundlagen seiner Forschung hin; trotzdem findet sich in dem Hoeft bekannt gewesenen Bestande noch ein solcher Brief, der ausgelassen worden ist.[21] Ferner sind gelegentlich eindeutig

[21] Ich setze ihn zur Vervollständigung gleich hierher: An Prof. Buttmann. „Wohlgeborener, hochgeehrtester Herr Professor! Nachdem ich einige Bücher aus der Königlichen Bibliothek etwas länger behalten, als ich wenigstens sonst gepflegt, sende ich dieselben mit ergebenstem Danke zurück. Ich kann es indeß nicht thun, ohne um einige neue zu bitten. 1. Anton. Herrera Decadas o Hi-

lesbare Stellen verlesen worden.[22] Trotz solcher Einschränkungen bleibt die Gesamtleistung ein großes Verdienst, und wir müssen ihre Mängel unter den Umständen ihrer Entstehung mit in Kauf nehmen. Es ist eine Fülle von uns bisher unbekannten Einzelheiten, die uns damit offenbar werden. Dabei enthält der Band nicht nur Briefe im engeren Sinne, sondern auch Gutachten und Berichte,[23] Glückwunschadressen und überhaupt dienstliche Korrespondenz aller Art. Letztere besteht vor allem in den Eingaben an das Ministerium, dem Schriftwechsel mit Verlegern und Fachgenossen, Fakultäten, gelehrten Gesellschaften usw. Menschlich weniger reizvoll, handelt es sich doch um ein biographisch höchst aufschlußreiches Material. Aber wichtiger sind allerdings die geschlossenen Brieffolgen persönlicher Art, die zum ersten Male bekannt gemacht werden, nämlich die an Edwin von Manteuffel (dessen Gegenbriefe für die Zeit nach 1870 schon Dove mitgeteilt hatte[24]) und an den Bruder Ferdinand, daneben vor allem die Ergänzung zu den Briefen an den Bruder Heinrich, die schon immer die Hauptquelle besonders für die Frühzeit Rankes gewesen waren. Nicht, daß uns damit irgendein Wesenszug Rankes zum ersten Male entgegenträte; das war nicht zu erwarten. Aber die Fülle der konkreten Situationen, in denen wir Ranke in allen diesen verschiedenen brieflichen Äußerungen begegnen, lehrt uns doch, ihn besser und tiefer zu verstehen, vor allem auch

storia General de los hechos de los Castellanos etc., womöglich die Madrider Ausgabe [1601—1615]; und erste bis fünfte Decade. — 2. Fernando Colon Historia del Almirante Don Cristoval Colon, oder italienisch von Ulloa. — 2b. Bernal Diaz del Castillo Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva Espagna [Madrid 1632]. — 3. Commentarios do grande Afonso d'Alboquerque Capitano general. Lisboa 1557. — 4. Castanheda Historia do descobrimento etc. 1797. — Sollten diese Bücher nicht vorhanden seyn, so würde ich um die englischen Chroniken von Hall und Hollinsched, die Bände über Heinrich VIII., ergebenst bitten. Diese Bücher werde ich auf jeden Fall sehr bald zurückzuschicken im Stande seyn. Indem ich wegen des längeren Zurückhaltens der gegenwärtig ankommenden um Verzeihung bitte, empfehle ich mich Ew. Wohlgeboren gehorsamst — Leop. Ranke. Frankfurt a. O., am 14. October 1824." Orig. eighdg. in der Sammlung Darmstädter der Preuß. Staatsbibliothek, jetzt Westdeutsche Bibliothek, Marburg, Handschriftenabteilung.

[22] Ich notiere nach den Originalen der Sammlung Darmstädter: S. 41 den 25., n i c h t 24. Jan. im Datum. — S. 111, Z. 6 v. o. „unmittelbar e r" und Z. 9 „e i n e ausführlichere Notiz". — S. 415, letzte Zeile „Ausreichendes" statt „Ausgezeichnetes". — S. 417, Abs. 3 „Krieger" statt „Könige", Abs. 4 am Schluß „Tractaten" statt „Tradition" und Abs. 5 „d e r sich in das Kab. zurückz i e h t". — S. 54 der Brief an Altenstein vom 3. Dez. 1824 schon bei *Lenz*, Gesch. d. Univ. Berlin IV 459 f. mit dem Datum des 5. Dez., und allerdings sind nach dem Schriftbild beide Lesungen möglich, jedoch der 5. wahrscheinlicher. — Doppelüberlieferung ist nicht immer als solche klar bezeichnet, und wo es sich nur um Abweichungen von Konzept und Ausfertigung handelt, erhalten wir nun (da Ranke manchmal beides, und zwar gelegentlich verschieden, zu datieren pflegte) zuweilen zwei verschiedene Schreiben, was *Fuchs* in seinem chronologischen Verzeichnis nicht immer bemerkt hat.

[23] Wodurch eine gewisse Inkongruenz in *Fuchs*' chronologisches Verzeichnis hineingekommen ist, weil er a l l e Hoeft'schen Schriftstücke aufführt, aber natürlich nicht dergleichen Gutachten usw. aus anderen Veröffentlichungen.

[24] *Dove*, Ausgewählte Schriftchen. Leipzig 1898. S. 235 ff.

in seinem Verhältnis zu den politischen Ereignissen seiner Zeit, zu denen er überall in den Briefen Stellung genommen hat.

Freilich, Rankes grundsätzliche Einstellung zur Politik, sein anfänglicher Optimismus, seine spätere Resignation hinsichtlich eigener „politischer" Publizistik, schließlich seine Staatsauffassung im Rahmen seines Geschichtsdenkens stehen fest.[25] Aber das Reagieren seines Urteils auf die jeweilige konkrete politische Situation im Wandel der miterlebten Ereignisse, das bietet noch ein besonderes Problem, das uns seine Staats- und Geschichtsauffassung sozusagen in der Bewährung des praktischen Lebens zeigt. Hierfür erhalten wir in den neuen Briefen die mannigfaltigsten Äußerungen. Herzfeld selbst hat sie bereits für die Zeit von 1848 bis 1871 in diesem Sinne auszuwerten begonnen.[26] Besonders gegenüber Manteuffel hat sich Ranke in Zustimmung und Abwehr lebhaft ausgesprochen, nicht immer ganz eindeutig, aber doch im konservativen Grundgehalt einheitlich. Es paßt zu manchem, was wir schon wußten, und was nun unterstrichen erscheint, z. B. die Abneigung gegenüber gewissen Maßnahmen der Bismarckschen Politik, während anderes überrascht oder geradezu befremdet, wie etwa die Mißdeutung der dritten französischen Republik als eines verborgenen Universalismus.[27] Man könnte meinen, daß Ranke durch solche Briefstellen in unseren Augen nicht immer gewinnen kann, aber er gewinnt doch, insofern er sich eben als „Mensch" zeigt mit seinen Schwächen, die deutlich hervortreten. Die Objektivität, die er gegenüber der Vergangenheit bewährte, versagte bei ihm gelegentlich in der Beurteilung der Gegenwart. Im einzelnen Fall gibt es natürlich auseinandergehende Deutungsmöglichkeiten. Aber auch die Zeit vor 1848, die Herzfeld in seinem Aufsatz als bisher schon vorzugsweise bearbeitet nicht weiter berücksichtigt hat und die soeben noch einmal in Amerika durch eine eigene Monographie von Laue in den Vordergrund gerückt worden ist[27a], erfährt mannigfache Beleuchtung. Sehr interessant z. B. die Rückgabe eines Aufsatzes für die historisch-politische Zeitschrift mit irgendwelchen Äußerungen über den Konstitutionalismus 1835 an Robert von Mohl wegen der „lokalen Stimmung", die ihm „sehr beschwerlich werden könnte", und „zufälliger Umstände".[28] Man wird doch wohl auch die Streichung des Passus „Die alten Formen zerstören" in dem Briefe Scharnhorsts an Clausewitz in der Zeitschrift auf Ranke selbst zurückführen müssen.[29] Dabei erscheint er im ganzen in seinen jüngeren Jahren aufgeschlossener und vorurteilsloser gegenüber den Zeitereignissen als im Alter. Das ist freilich nicht überraschend, wir sehen nur eben genauer. Und gerade für die mittleren Jahre von 1825—1870 (ca. 500 Seiten) erfahren

---

[25] Vgl. *Eberhard Kessel*, Rankes Geschichtsauffassung, in: Universitas, Jahrgang 1947, S. 915—925.

[26] *Hans Herzfeld*, Politik und Geschichte bei Leopold von Ranke 1848—1871. Festschrift für Gerhard Ritter, Tübingen 1950, S. 322—341.

[27] *Herzfeld* S. 339, *Hoeft* S. 544.

[27a] *Theodore H. von Laue*, Leopold Ranke. The formative years. Princeton University Press 1950. IX u. 230 S.

[28] *Hoeft* S. 207.

[29] Vgl. *Max Lehmann*, Scharnhorst. Bd. II (1887), S. 639 ff. Danach in meiner Ausgabe der *Clausewitz*-Schrift über Scharnhorst, Berlin 1935, S. 48 ff.

wir das meiste. Die biographisch gewichtigere Bedeutung der früheren Epoche kann jedoch dadurch nicht abgeschwächt werden, da sie nun einmal die Grundlagen dieses sich später nur noch entfaltenden Lebensprozesses darbietet. Für sie ruht das Material, allerdings nicht entfernt so umfangreich und ergiebig wie für Burckhardt, noch unerschlossen im Nachlaß, und nur verschiedene fragmentarische Einzelveröffentlichungen haben einiges davon vorausgenommen,[30] was auch erst jetzt von Carl Hinrichs etwas genauer untersucht worden ist,[31] während Laue sie nicht eingehend ausgeschöpft hat.

Hinrichs hat vor allem den neuplatonischen Einschlag in den frühen Äußerungen Rankes in dem Baum-Gleichnis und dem Quell-Symbol nachgewiesen, durch die das Denken des jungen Studenten charakteristisch gekennzeichnet erscheint. Wir haben freilich keinen direkten Beleg, daß Ranke Plotin unmittelbar oder auch mittelbar über Shaftesbury, wie Hinrichs vermutet, gekannt hätte. Auf jeden Fall aber wird durch diesen Hinweis der bereits von Meinecke in seinem Historismus-Werk und seiner Ranke-Gedächtnisrede von 1936 so stark betonte Zusammenhang Rankes und überhaupt des werdenden Historismus mit der Überlieferung des Platonischen Denkens an einem konkreten Beispiel überzeugend dargetan. Das bedeutet natürlich keine „Abhängigkeit" im Sinne der Anlehnung und Unselbständigkeit, sondern einen Gleichklang und eine Übereinstimmung der Anschauungsweisen, der im Wechsel der geistesgeschichtlichen Situationen immer wieder vorkommt und sich dann auch gleicher oder ähnlicher Bilder bedient, ohne daß eine direkte Abhängigkeit vorzuliegen braucht. „Ich bin überhaupt viel originaler als Sie glauben", hat Ranke zu dem ihn auf solche Abhängigkeiten hin abhorchenden Scherer gesagt.

Das eigentümlich Neuartige und Spezifische der historischen Denkweise, die in dem jungen Ranke Gestalt gewann, wird freilich durch den Zusammenhang mit dem Platonismus nicht erklärt. Denn dies bestand in dem penetrant realistischen Zuge, der sich gerade erst im Gegensatz zu dem traditionellen Idealismus durchsetzen mußte, um dann allerdings wesentliche Stücke dieses Erbes in sich aufzunehmen und weiterzutragen. Auch gegenüber Fichte, dessen Einfluß auf den jungen Ranke seinerzeit schon von Elisabeth Schweitzer und neuerdings wieder von Carl Hinrichs mit Recht stark betont worden ist, mußte sich Ranke doch erst wieder frei machen, um seinen eigenen Standpunkt zu gewinnen.[32] Und das „sich selbst auslöschen mögen" Rankes, das Hinrichs (S. 312) mit Fich-

[30] Neben dem, was *H. F. Helmolt* in seiner kleinen Ranke-Biographie (Leipzig 1921) über die Schul- und Universitätszeit mitgeteilt hatte (besonders wichtig etwa der Hinweis auf den Primaner-Aufsatz über die Theorie der Tragödie und Elias Schlegel, S. 166, Anm. 8), die Veröffentlichungen von *Elisabeth Schweitzer* (das sog. „Luther-Fragment" in der Reformationsgeschichte Bd. VI [1926], S. 313 ff. der histor.-krit. Gesamtausgabe der Deutschen Akademie und die Schulrede von 1818 in den N. Jbb. f. d. klass. Altertum Bd. 50 [1922], S. 233—246), von *Ludwig Keibel* in der H. Z. 137 (1928) und von *E. Mülbe*, Selbstzeugnisse Rankes, Diss. Berlin 1930.

[31] *Carl Hinrichs*, Rankes Lutherfragment von 1817 und der Ursprung seiner universal-historischen Anschauung. Festschrift für Gerhard Ritter a. a. O., S. 299—321.

[32] Vgl. die knappe Skizzierung dieses Vorgangs Universitas a. a. O. S. 917 f.

teschen Wendungen in Beziehung setzt, hat eben deshalb im Grunde nichts mehr mit dem Idealismus Fichtes zu tun. Paul Kirn hat kürzlich darauf hingewiesen, daß das Wort in seiner Formulierung höchstwahrscheinlich auf eine Wendung Augustin Thierrys zurückgeht,[33] den Ranke nachweislich sogleich in den zwanziger Jahren gelesen und seitdem bewundert hat.[34] Mit ihm verband Ranke die gemeinsame Grundlage des historisch-kritischen Realismus im Gegensatz zu einem Idealismus, den er in sich überwunden hatte. Zuletzt gehört auch die Wendung des jungen Ranke von der Theologie zur Historie mit in diesen Zusammenhang hinein, obwohl sie im Ergebnis nicht zu der scharfen Frontstellung geführt hat wie gegenüber der Philosophie. Aber auch hier dürfen wir uns nicht darüber täuschen, daß es nicht „die" Philosophie schlechthin gewesen ist, von der sich Ranke lossagte, sondern ihre besondere spekulative Form, wie sie die Systeme Fichtes oder Hegels aufwiesen; „wahre" Philosophie und „wahre" Geschichte gehörten dagegen für ihn zusammen.[35] Nicht anders als für Clausewitz „wahre" Theorie und Praxis nicht auseinanderfallen konnten.

Andererseits ist das Verhältnis Rankes zur Theologie und damit doch auch zur Religion nicht ganz unproblematisch gewesen. Allerdings gewinnen wir nun erst heute wieder ein tieferes Verständnis dafür. Es fehlt an einer eindringenden Analyse dieser Zusammenhänge. Bei Burckhardt lag dies Problem von jeher sehr viel offener zutage, weil er sich ganz deutlich von einer positiv gläubigen Haltung im christlichen Sinne losgesagt hatte, und so konnte denn auch der Fakultätswechsel bei dem einen als Änderung des Berufs bei gleichbleibender Grundhaltung, bei dem anderen als Ausdruck veränderter Gesinnung erscheinen. Diese Antithese trifft aber weder für den einen noch für den anderen das Richtige. Für Burckhardt hat bereits Alfred von Martin mit der vereinfachenden älteren Auffassung gebrochen, nicht ohne allerdings etwas in das entgegengesetzte Extrem der Überbewertung der religiösen und gelegentlich katholisierenden Äußerungen Burckhardts zu verfallen.[36] Es ist interessant zu sehen, daß es auch bei Ranke nicht an gewissen katholisierenden Meinungen gefehlt hat,[37] die ihn sogar zeitweise in

[33] *Paul Kirn*, Einführung in die Geschichtswissenschaft. Berlin 1947. Sammlung Göschen Bd. 270, S. 81.

[34] Vgl. dazu *H. F. Helmolt*. Rankes Leben und Wirken a. a. O., S. 34.

[35] Das hat *Mülbe*, Diss. a. a. O., schon ganz richtig gekennzeichnet, und wir können es aus dem Nachlaß im einzelnen noch genauer belegen. Ranke hat sich in seiner Studentenzeit und noch darüber hinaus mit der spekulativen Philosophie ehrlich herumgeschlagen, er ist durch sie hindurch gegangen und hat sie überwunden, während Burckhardt später sie von vornherein ablehnte. Deshalb verfügte Ranke im Grunde über eine bessere philosophische Schulung als Burckhardt. Wenn Laue a. a. O., S. 111 meint, daß Rankes philosophische Beschäftigung erst auf die Begegnung mit Hegel im Sinne der Gewinnung einer Gegenposition zurückzuführen wäre, so läßt sich das nicht ganz aufrecht erhalten. Die philosophische Auseinandersetzung, in der Ranke seine historische Gegenposition gewonnen hatte, ist bereits die mit Fichte gewesen.

[36] *Alfred von Martin*, Die Religion Jacob Burckhardts. München 1942. 2. Auflage 1947. Vgl. die Rez. von *Herm. Glockner* in H. Z. 169 (1949), S. 107—111.

[37] Ich möchte hier nur besonders auf die ganz frühen Äußerungen im „Luther-Fragment" hinweisen: S. 329 f. Verurteilung der Abschaffung der „Heiligen" und 331 die Hl. Schrift nicht einzige Quelle der Offenbarung!

den Verdacht der Neigung zur Konversion gebracht haben. Trotzdem dürfte die protestantische Grundlage seiner Haltung unbestreitbar sein. Auch bei Burckhardt ist sie unverkennbar trotz seines negativen Urteils über die Reformation. Kaegi hat das durch die eingehende Darstellung der religiösen Haltung im Vaterhause und die sorgfältige Sichtung aller frühen Zeugnisse seiner eigenen Entwicklung noch erhärtet. Vor allem die Klarlegung des Überganges von der Theologie zur Geschichte, überhaupt die Einsicht in die Bedeutung des vorübergehenden Theologie-Studiums schafft ein sicheres Fundament für die Beurteilung der religiösen Haltung Burckhardts: sein Abschied von der Theologie ist nie ein solcher von der Religion geworden (S. 487). Doch stand er innerlich ganz frei dem protestantischen Dogma gegenüber, das jede Verbindlichkeit für ihn verloren hatte. Das war bei Ranke gewiß anders, aber doch nur gradmäßig und nicht grundsätzlich. Im Grunde handelt es sich um Unterschiede, gewiß sehr wesentliche, aber nicht um einen Gegensatz in der Haltung der beiden großen Historiker. Bei ihnen spielt auch die Differenz der Generationen schon eine Rolle. Das wird sofort deutlich, wenn man etwa in der Familie Burckhardts in der kirchlichen Haltung vom Großvater über den Vater auf den Sohn eine unverkennbar fortschreitende Säkularisation wahrnimmt; und vergleicht man damit die Familie Rankes, so sehen wir, daß Leopold doch mehr in eine Linie mit dem Vater Jacob Burckhardts in dieser Hinsicht gehört als mit diesem selbst. Und dennoch bei Leopold Ranke die gleiche Entscheidung für die Historie gegen die Theologie wie bei dem jüngeren Jacob Burckhardt!

Es ist trotz des Altersunterschiedes noch sehr viel Gemeinsames im Bildungsgut wie in der gesamten geistigen Situation gewesen, was Ranke und Burckhardt schon in den Anfängen ihres Daseins umgab. De Wette und Niebuhr, das waren Namen, die wie für Ranke in seiner Leipziger, so auch noch für Burckhardt in seiner Basler Studienzeit bedeutsam waren.[38] Aber wir sehen auch: Der Historismus in Burckhardt ist im wesentlichen autochthon gewesen; erst in Berlin lernte er die bereits vorhandenen namhaften Vertreter der neuen Denkart in ihrer eigenen Wissenschaft kennen; sie haben seinem Denken nicht etwa eine neue Richtung, sondern Klärung und Bestätigung gegeben.[39] Ganz wird sich das freilich erst übersehen lassen, wenn wir zu Kaegis Forschungen eine entsprechende Bereitstellung des Materials für Rankes Studienzeit haben werden. Immerhin bieten Rankes autobiographische Diktate hierfür auch schon einige Anhaltspunkte,[40] und für die Gesamt-

[38] Vgl. Kaegi a. a. O., Bd. I, S. 445 ff. und 498 f. Ranke hatte de Wette während seines Studiums zuerst in seinem Psalmenkommentar kennengelernt, gegen den er bezeichnenderweise sehr kritisch Stellung nahm. Kaegis Annahme (Bd. II, S. 55) einer nachhaltigen Beeinflussung trifft nicht zu. In Rankes Verhältnis zu Niebuhr lassen seine späteren positiven Äußerungen allerdings ganz die ursprünglich vorhandenen Einschränkungen verschwinden.

[39] Vgl. vor allem den Brief an Heinrich Schreiber vom 15. Jan. 1840. Dazu Kaegi Bd. II, S. 23 f. und 37. Eine lohnende Aufgabe wäre noch ein genauer Vergleich der Burckhardtschen Kolleg-Nachschriften mit Rankes eigenen Vorlesungs-Manuskripten.

[40] Sie erfahren in allem Wesentlichen durch die Materialien im Nachlaß eine weitgehende Bestätigung.

gegenüberstellung von Ranke und Burckhardt, die unter allen diesen Gesichtspunkten so wichtig erscheint, bilden die Anfangszeiten nur ein Teilproblem. Eine solche Gesamtgegenüberstellung aber haben wir nun auch bereits von keinem geringeren als Friedrich Meinecke,[41] in einer „Bleistiftskizze", wie er selbst gesagt hat, die nichts Erschöpfendes geben will, aber in den beiden Gestalten den Kern und das Wesen des modernen Geschichtsdenkens berührt.

Meinecke hat den Unterschied beider von vornherein in den weitesten Zusammenhang gestellt, der sich denken läßt, und der zugleich die Aktualität der Frage bezeichnet: den Gegensatz von Basel und Berlin im 19. Jahrhundert. Das war das, was dem jungen Dilthey 1867 bei seinem Aufenthalt in Basel aufgefallen war: „ein Mangel an Glaube, an Zuversicht auf die Welt. So war mir ganz überraschend, wie ein Mensch wie Burckhardt plötzlich damit hervorkam: er habe wenig Hoffnungen in irgend einer Art, Europa werde alt, mit unserer Kultur neige es zu Ende. Wahrhaftig, man müßte das letzte Jahr in Berlin nicht erlebt haben, um solche Ideen auf etwas anderes als Unkenntnis der eigenen Zeit zurückzuführen."[42] Kein Zweifel, daß wir erst heute das relativ Berechtigte des Basler Standpunktes recht zu würdigen vermögen; aber wenn Meinecke zu Basel außer Burckhardt noch Nietzsche, Overbeck und Bachofen rechnet, so sehen wir doch auch, wie die Fronten durcheinandergegangen sind. Genügt das äußerliche Element der Gegenwartskritik, sie geschlossen den Ranke, Droysen, Dilthey gegenüberzustellen? Speziell das Verhältnis Burckhardts zu Nietzsche ist durch die verschiedenen Behandlungen von den entgegengesetzten Standpunkten aus so weit geklärt worden, daß von einer wesentlichen Übereinstimmung zwischen beiden nicht mehr die Rede sein kann. Es bleiben nur äußerliche Berührungspunkte und ein großes Mißverständnis.[43] Gerade dasjenige, was Burckhardt mit Ranke verband, setzte sie gemeinsam in Gegensatz zu dem einsamen Philosophen.

Das Ranke und Burckhardt Gemeinsame war der Historismus ihrer Einsicht und der Konservatismus ihrer Haltung, letzterer zumal in einer beiden eigentümlichen Steigerung im Verlauf ihrer Lebensentwicklung, allerdings ohne je ideologisch zu werden; darin blieben sie sich als Historiker stets treu, und man braucht an Burckhardts Ausruf: „Als ob ein Geschichtsmensch seine Grundsätze von einem Tag auf den andern

---

[41] *Friedrich Meinecke*, Ranke und Burckhardt. Ein Vortrag, gehalten in der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin 1948, Akademie-Verlag. 35 S.

[42] Der junge Dilthey. Leipzig 1933. S. 237.

[43] *Edgar Salin*, Jacob Burckhardt und Nietzsche (zuerst Basel 1937, 2. Auflage Heidelberg 1948) deutete das beiderseitige Verhältnis als menschliches „Versagen" Burckhardts, der dem Höhenflug Nietzsches trotz innerer Zustimmung um des Friedens mit der Welt willen nicht folgen wollte und konnte, wobei er erstmalig einwandfrei den Briefwechsel beider abdruckte. Dagegen *Alfred von Martin*, Nietzsche und Burckhardt (1. und 2. Auflage München 1942), eine 3. verm. Auflage wird von *Wolfram von den Steinen* in der Schweizer Rundschau, 49. Jahrg. 1949/50, S. 211—213 stark einschränkend besprochen.

wechseln könnte!" keinen Anstoß zu nehmen.[44] Er bezeichnet das Wesen seiner Haltung, und in dieser Hinsicht ist Ranke nicht von ihm verschieden gewesen. Meinecke weist mit Recht darauf hin, wie beide mit ihren Neigungen und Wünschen eigentlich sehr gleichgestimmt gewesen waren. Und das auch im Technisch-methodischen ihrer Geschichtschreibung: Den „Sinn für das Interessante in sich zu entwickeln", diese Lehre des Meisters hatte auf den Schüler den tiefsten und nachhaltigsten Eindruck gemacht. Und dieser Sinn ist nur im unmittelbaren Umgang mit den historischen Quellen zu gewinnen. „Wenn wir uns um die Quellen aber richtig bemühen, so winken uns als Preis auch die bedeutenden Augenblicke und vorherbestimmten Stunden, da uns aus dem vielleicht längst zu Gebote Stehenden und vermeintlich längst Bekannten eine plötzliche Intuition aufgeht." So Burckhardt in den Weltgeschichtlichen Betrachtungen;[45] und Ranke: „Oft erhebt sich aus dem abgerissenen verlorenen Wort eine ganze Gestalt in glänzender Schönheit..."[46] Beide lebten von der „Anschauung", wie Burckhardt an Fresenius schrieb und Ranke an Heinrich Ritter oder Varnhagen.[47] Dementsprechend hielten sie gleich wenig von der spekulativen Philosphie, speziell von der materialen Geschichtsphilosophie, dem „Kentauren", wie sie Burckhardt genannt hat. Hegels „List der Vernunft" basierte auf einer für Ranke „höchst unwürdigen Vorstellung von Gott und der Menschheit", und wenn er der philosophischen Schule vorhielt, „aus einer geringfügigen oberflächlichen Kenntnis mit keckem Finger erzwungene Resultate abzuleiten",[48] so war Burckhardt der Ansicht: „Dieses kecke Antizipieren eines Weltplanes führt zu Irrtümern, weil es von irrigen Prämissen ausgeht."[49]

Für beide ist der Mensch der Gegenstand der Forschung und des Interesses: „Unser Ausgangspunkt ist", so lehrte Burckhardt, „der vom einzig bleibenden und uns möglichen Zentrum, vom duldenden, strebenden und handelnden Menschen, wie er ist und immer war und sein wird." Und Ranke hatte „eine wirkliche Neigung zu dem Geschlecht dieser vielgestaltigen Geschöpfe, aus welchem wir selber sind, zu diesem Wesen, das immer das alte und immer wieder ein anderes, das so gut und so bös, so edelgeistig und so tierisch, so gebildet und so roh, so sehr auf das Ewige gerichtet und dem Augenblick unterworfen, das so glücklich und so unselig, mit wenigem befriedigt und voll Begier nach

[44] *Arminio Janner*, Schweizer Rundschau a. a. O., S. 694, tut dies bis zu einem gewissen Grade, berührt aber S. 695 den entscheidenden Punkt, daß Burckhardt Historiker, nicht Politiker gewesen sei, und macht auf den Wechsel der Situationen aufmerksam: in Deutschland 1839—1843, später in der Schweiz.

[45] Gesamtausgabe VII 16.

[46] An Varnhagen 9. Dez. 1827, jetzt bei *Fuchs*, S. 128, und wie hier R. von dem „trockenen" Notizensammeln spricht, so 1829 von „vermoderten" (ebda 203) und später bei den Reichstagsakten von „toten" Papieren (Reformation, Ges.-Ausgabe d. Dt. Ak. I, S. 4* und VI, S. 486), aus denen die „Anschauung" der Vergangenheit erwächst.

[47] *Burckhardt*, Briefe I 206, *Fuchs* S. 145 und 150.

[48] *Ranke*, Epochen (Weltgeschichte IX, 2 S. 7) und „Von der Philosophie der Geschichte", Werke 53/4, S. 570 (Heft „Betrachtungen" im Nachlaß am Anfang, etwa zu Beginn der dreißiger Jahre).

[49] Gesamtausgabe VII 2.

allem" ist.[50] So ist ihr Blick zunächst auf das einzelne gerichtet, und beide streben nach Objektivität. Es handelt sich darum, jeden einzelnen und jedes Zeitalter nach seinen Voraussetzungen und seinem Wesen, nicht nach unseren Tendenzen und „Wünschbarkeiten" zu beurteilen. „Wir haben Gesichtspunkte für jegliches und suchen auch dem Fremdartigsten und Schrecklichsten gerecht zu werden ...", sagte Burckhardt. Ranke wünschte sein Selbst zu „vergessen" oder „auszulöschen", und Burckhardt hielt es für notwendig, „sich temporär von den Absichten völlig wegwenden zu können zur Erkenntnis, weil sie Erkenntnis ist."[51] Beide lehnen deshalb auch grundsätzlich die Teleologie des Fortschrittsgedankens ab, der die Individuen und Zeitalter „mediatisiert", wie Ranke gesagt hat. Und Burckhardt hat gelegentlich das Teleologische ein „kahles Argument" oder einen „schlechten Trost" genannt.[52]

Aber freilich, wenn wir hier weitergehen, treffen wir sehr bald auf Nuancen und Unterschiede im Urteil und in der Auffassung, zuweilen auch auf Abweichungen im Entwicklungsgang bei an sich gleichem Ausgangspunkt, die auf Differenzen im Wesen beider hindeuten. Und doch liegen diese Differenzen nicht durchaus im Subjektiven begründet. Selbst die Wissenschaftslage der Zeit hat zuweilen Einfluß auf ihre beiderseitigen Abweichungen voneinander gehabt. Und dann die merkwürdige Erscheinung, daß bei beiden gewisse Einbrüche oder Überreste andersartiger Denkweisen in diesen gemeinsamen Grundanschauungen wahrzunehmen sind, die teilweise auf gleichen, teilweise aber auch auf verschiedenen Ansichten beruhen. Im ganzen also Überlagerungen verschiedener Schichten des Denkens und Empfindens, die das Problem besonders diffizil und interessant machen.

---

[50] *Burckhardt,* Gesamtausgabe VII 3. *Ranke,* Einleitung zur Vorlesung 1831 Weltgesch. IX 2, S. IX.

[51] Vgl. *Burckhardt,* Gesamtausgabe VII 13 und 433 f. Natürlich wußte B., daß objektive Erkennnis „nicht leicht" ist, und Ranke wußte das auch; *Herzfeld* a. a. O., S. 325, zitiert wieder einmal einige der einschlägigen Stellen, womit nichts gegen meine Ausführungen in der Universitas a. a. O. gesagt ist, die von H. insofern mißverstanden worden sind, als ich in keiner Weise die Meinung eines „gradmäßigen" Unterschiedes zwischen Ranke und den von H. sog. „politischen" Geschichtsschreibern habe ablehnen wollen. Vielmehr folgerte ich nur aus der Anerkennung der „Grade" die Existenz der Sache selbst; denn „Grade" von etwas, das nicht existierte, könnte es doch wohl nicht geben. Und ein grundsätzlicher Unterschied etwa zwischen Ranke und Treitschke besteht darin nicht; auch was *Droysen* gegen die „Objektivität" sagt, trifft nicht die Sache (Historik § 91). Droysen und Treitschke wollten sehr wohl objektiv im Sinne Rankes sein, man lese nur *Treitschkes* Briefe! Es ist ihnen nur nicht in dem Maße gelungen. Was sie gegen Ranke einwandten, betrifft nicht seine „Objektivität", sondern seine politische Haltung und überhaupt die Wahl politisch nicht unmittelbar aktueller Themen für historische Arbeiten. Der grundsätzliche Unterschied besteht dagegen zwischen denen, die gar nicht objektiv sein wollen, und denen, die Objektivität anstreben und demgemäß, wenn auch in verschiedenem Grade, erreichen. Und man kann dann auch über das Erreichbare verschieden skeptisch sein. Für Burckhardt diesbezüglich jetzt auch *Ernst Walter Zeeden,* Über Methode, Sinn und Grenze der Geschichtsschreibung in der Auffassung Jacob Burckhardts. Freiburg 1948. 35 S.

[52] Gesamtausgabe VII 126 und 250.

Meinecke hat als das beiden gemeinsame subjektive Element die konservativ-aristokratische Grundhaltung herausgestellt: Wie verschieden hat es sich ausgewirkt! Und zwar weniger in bezug auf ihr Geschichtsbild als auf Gegenwartsdeutungen und Zukunftsprognosen. Ranke steckte für seine Person noch stärker in der Tradition des 18. Jahrhunderts als Burckhardt und war doch aufgeschlossener gegenüber den Massenerscheinungen der Gegenwart.[53] In diesem Sinne war er von jeher ein gemäßigter Vertreter des Konstitutionalismus, allerdings unter Ablehnung der Idee der Volkssouveränität, die für ihn bloße „Theorie" oder „Doctrin" war, aber die der Fürstensouveränität nicht minder: Er klagte über den Mißbrauch beider. Er würdigte das Prinzip der Volkssouveränität seiner Entstehung nach als ein Element des historischen Kampfes und der historischen Entwicklung, und insofern erschien es ihm ursprünglich von gleicher Herkunft wie das Gottesgnadentum: beides sind Elemente in der Emanzipation des Staates von der Kirche gewesen. Aber er setzte der Volkssouveränität das „göttliche" Recht entgegen, d. h. das „historische Recht", wie ihm überhaupt entsprechend der Lehre der historischen Rechtsschule das Recht aus der Vergangenheit stammte, ohne allerdings — und darin unterschied er sich von ihr und überhaupt grundsätzlich von der Romantik — die Notwendigkeit „neuer" Rechtssetzung zu bestreiten.[54] Das göttliche Recht also im Sinne der gottgegebenen Wirklichkeit, die für Ranke in Preußen die Monarchie war, aus eigenem Recht bestehend, und nicht durch Übertragung der Macht durch das Volk entstanden. Er hielt deshalb die unmittelbare Teilnahme des Volkes an der Regierung zwar unter Umständen für „förderlich", wie er vorsichtig im „Politischen Gespräch" gesagt hat, aber nicht für notwendig; er meinte, „sie würde nicht allenthalben anwendbar sein". Als Postulat stellte er für jede Regierungsform auf, „alle Teile in freiwilliger Einheit zusammenzufassen." Dabei hat er den konstitutionellen Staat „in gewisser Hinsicht notwendig" genannt und doch „die Massen heranzuziehen" für „unmöglich und verderblich" gehalten. Ihm mochte dabei die vertrauensvolle Gläubigkeit seiner religiösen Natur zu Hilfe kommen, und er konnte wohl die Schatten und Gefahren der Entwicklung unterschätzen, die Burckhardt mit hellsichtiger Schärfe wahrgenommen hat. Eben deshalb nahm Burckhardt soviel schroffer und unbedingter Stellung als Ranke. Aber das Gegengewicht gegen die Gefahren der Massenbewegung sah Ranke zweifellos nicht in selbsttätigen popularen Gegenkräften, sondern in dem monarchischen Element: „Die Hauptsache in der jetzigen Lage der Welt muß diesseits [d. h. in Preußen, im Unterschied von Frankreich, wo auch eine Republik denkbar wäre] seyn, den monarchischen Staat, der so viele Vorzüge hat, auszubreiten, stark zu machen; zugleich in Deutschland die entgegengesetzte Conviction zu bestreiten."[55]

[53] So erkannte er den Anspruch der Massen auf Sicherung ihres Lebensunterhalts durch den Staat als begründet an (Werke 49/50, S. 597).

[54] Vgl. z. B. in dem von *Mülbe*, Diss. (übrigens nur teilweise) mitgeteilten Fragment „Idee der Universalhistorie" (so Rankes eigene Bezeichnung) die Wendung gegen das „Beharren als juridisches Prinzip".

[55] Dies aus den 30er Jahren nach den von *Dove* sog. Tagebuchblättern im Nachlaß, bei denen die jeweilige zeitliche Fixierung der einzelnen Notiz schwierig ist.

Ranke hielt die Gefahren für gebannt und überwunden, nachdem das Bismarck-Reich gegründet war, Burckhardt sah sie damit nur noch größer und mächtiger werden, weil Bismarck mit den gleichen Mitteln arbeitete, in denen die Zeit fortschritt. Allerdings hat auch Ranke während der Aktion gelegentlich ein gewisses Unbehagen gegenüber Bismarcks Vorgehen erfüllen können,[56] und darin kommt seine Gleichgestimmtheit mit Burckhardt wieder zum Ausdruck, aber das hat nie die Bedeutung von Burckhardts abweichender Stellungnahme haben können. Denn Ranke war weniger aus Neigung als aus grundsätzlicher Erkenntnis anderer Ansicht, die mit seiner ihm aus den historischen Studien erwachsenen Staatsauffassung zusammenhängt.

Es ist doch im Grunde ein Mangel an Unterscheidungsvermögen und Konsequenz gewesen, wenn Burckhardt mit Schlosser[57] die „Macht an sich" als böse erklärt hat. Die Macht ist schließlich weder gut noch böse, sondern überhaupt amoralisch, das hat Burckhardt in unzähligen Einzelurteilen praktisch anerkannt, ohne die logische Konsequenz zu ziehen. Ranke dagegen hat sie gezogen und hat sich eben damit über die moralisierende Aufklärungshistoriographie erhoben. Stadelmann hat in dieser Hinsicht von einem „Idealismus" bei Schlosser gesprochen, und ein gewisser idealistischer Zug ist in dieser moralisierenden Tendenz unverkennbar. Aber „Idealismus" als philosophische Lehrmeinung oder Geisteshaltung ist doch etwas anderes, und selbst von „idealistischer Geschichtschreibung" möchte man nicht bei Schlossers Aufklärungs-Rationalismus sprechen[58]. Offenbar hat Stadelmann den Terminus hier nur gebraucht, um einen von ihm behaupteten Gegensatz zu Schopenhauer und damit auch die Differenz mit Burckhardt zu kennzeichnen, bei dem die Ansicht von dem „an sich" Bösen der Macht einen neuen eigentümlichen Sinn bekommen hätte; aber eben daran können wir das Abwegige solcher Etikettierung ermessen, denn der ewig nörgelnde und tadelnde Schlosser hätte sich mit Schopenhauer, wenn er ihm bekannt geworden wäre, zweifellos ganz gut verstehen können. Otto Seel hat neuerdings die Vorstellung von dem Bösen der Macht bis in die Antike zurückverfolgt, wo er sie bei Cicero wiederzufinden glaubte[59], aber Joseph Vogt hat nachgewiesen, daß es sich an der Stelle bei Cicero nicht um die „Macht an sich", sondern um eine bestimmte Amtsgewalt, die tribunicia potestas, gehandelt hat, bei der die Gefahr des Mißbrauchs dem Römer allerdings sehr deutlich werden mußte[60]. Die ganze Auffassung ist neueren Datums und stammt aus der Aufklärung; als ein

---

[56] Vgl. *Herzfeld* in der Ritter-Festschrift a. a. O., S. 337 und *Meinecke* S. 8. Noch stärker betont und als Gegensatz aufgefaßt von *Wilh. Mommsen* in: Merkur, Jg. 1950, S. 1337 ff.

[57] *Stadelmann*, H. Z. 169, S. 57 Anm. 1, gibt an, daß der Hinweis auf Schlosser in den Weltgeschichtlichen Betrachtungen von *Oeri* eingefügt ist, macht aber selbst geltend, daß dies nicht gegen die Authentizität des Hinweises spricht.

[58] Ich würde vorschlagen, den Terminus der „idealistischen Geschichtsschreibung" auf die von *Fichte, Friedrich Schlegel, Hegel, Heinrich Leo* vertretene Richtung einzuschränken.

[59] *Otto Seel*, Burckhardt und die europäische Krise, a. a. O. S. 61 ff.

[60] *Jos. Vogt*, Dämonie der Macht und Weisheit der Antike, Welt als Geschichte, Jahrg. X 1950, S. 13.

stehengebliebenes Relikt von dort wirkt es auch noch bei Burckhardt, und alle Versuche, die Diskrepanz in dieser Hinsicht bei ihm auszugleichen, bleiben vergeblich. Es handelt sich um einen Überrest aus der Vergangenheit, der bei Burckhardt erhalten geblieben ist, weil es ihm nicht so wie Ranke gelungen ist, sein persönliches Empfinden zurückzustellen, das sich gegen die logische Konsequenz gesträubt hat. Mit anderen Worten: Burckhardt war der subjektivere, Ranke der objektivere Geist trotz der beiden gemeinsamen objektiven Grundhaltung. Das aber können wir noch an anderen Äußerungen beider beobachten, die eine neuerdings von Kaegi (Bd. II, S. 75) eindeutig nachgewiesene Distanzierung Burckhardts von seinem einstigen Lehrer bezeichnen.

Meinecke hat dementsprechend die Diltheysche Weltanschauungstypologie auf Ranke und Burckhardt angewandt und den einen mehr dem objektiven Idealismus, den anderen dem Idealismus der Freiheit zugerechnet. Aber, so fragen wir, ist es nun dieses zweifellos stärkere subjektive Element in Burckhardt gewesen, das ihn im Gegensatz zu Ranke zur besseren Erkenntnis der Gefahren der Gegenwart und Zukunft befähigt hat? Gewiß war es das Gefühl der persönlichen Bedrohung, das in ihm in die Erkenntnis dieser Gefahren aufgegangen ist. Aber wenn es allein daran gelegen hätte, so hätte Ranke zu der gleichen Überzeugung kommen müssen; denn auch in ihm ist ein solches Gefühl ursprünglich lebendig gewesen. Es konnte sich in ihm nicht derartig auswirken, weil er gläubiger und vertrauender war. Meinecke spricht von dem „helläugigen Vertrauen" Rankes im Gegensatz zu dem „seiner Blindheit bewußten" Burckhardt. Doch ist sich auch Ranke stets seiner Blindheit bewußt gewesen, in der Historie im konkreten Fall vielleicht sogar in einem höheren Grade als Burckhardt. Aber Burckhardt empfand diese Blindheit schmerzlicher und tragischer. Vielleicht hängt eben dies mit der stärkeren Gläubigkeit Rankes zusammen, aber wichtiger ist doch, daß darin auf jeden Fall auch der sich seiner Konsequenzen bewußtere Historismus Rankes zum Ausdruck kommt, der das Irrationale in der Geschichte und somit auch in Gegenwart und Zukunft als notwendiges Element des Lebens anerkennt und positiv wertet. Aber Meinecke hat bereits früher einmal bemerkt, „daß Ranke allen früheren Jahrhunderten innerlich freier gegenüberstand als dem 19. Jahrhundert, das er selbst zu erleben hatte"[61]. Offenbar sind es die Gedanken dieses Aphorismus, die wir in der jetzigen Studie Meineckes breiter ausgeführt vor uns haben. Rankes konkrete Deutung der Bismarck'schen Reichsgründung als Sieg des konservativen Prinzips, der die Gefahr der Revolution beseitigt hätte, war doch eben ein Hinein- und Hinübertragen von persönlichen Wunschbildern in die Gegenwartsauffassung. Hier ist Ranke subjektiver als Burckhardt, und zwar zum guten Teil deshalb, weil er die Ereignisse viel näher gesehen hatte als der Schweizer. Berlin und Basel: das sind die beiden Standorte, die eine verschiedene Blickrichtung ergeben haben. Also das Subjektive viel weniger in der persönlichen individuellen Neigung und Ansicht als in den Einflüssen der Umwelt und Herkunft.

Doch ist das noch nicht alles. Das merkwürdige Ranke-Wort, das eben jene Bismarck-Deutung am krassesten ausspricht, und von dem Meinecke

[61] Aphorismen und Skizzen zur Geschichte. Leipzig 1942. S. 81.

zunächst ausgeht, es berührt die eigene Geschichtsauffassung Rankes in der seltsamsten, und wir müssen sagen befremdendsten Weise. Es enthält das Bekenntnis Rankes, daß er seine Weltgeschichte ohne diesen Sieg des konservativen Prinzips nicht hätte schreiben können[62]. Man hätte eigentlich an diesem Wort schon früher Anstoß nehmen können, und es ist auffällig, wie Alfred Dove es in seinem Lebensabriß Rankes wie etwas Selbstverständliches behandelt hat[63]. Allerdings hatte auch er es nicht ganz „wörtlich" genommen, insofern er darin die nachträgliche „Rechtfertigung" eines im Grunde anders gelagerten Zusammenhangs sah, die aus der auch sonst wahrnehmbaren Neigung des alten Ranke abzuleiten sei, rückschauend sein persönliches Leben stärker mit den allgemeinen Tendenzen der Zeit in Beziehung zu setzen, als dies tatsächlich der Fall gewesen war. Das war nicht ganz richtig; denn das Wort enthält ja nicht eine „Motivierung" des Unternehmens der Weltgeschichte, wie Dove meinte, sondern machte nur eine Voraussetzung geltend, ohne die er an das Unternehmen nicht hätte herangehen können; von den Motiven war dabei nicht die Rede. Wir kennen sie hinreichend, und Meinecke hat (S. 13) das unwillkürliche Hinstreben aller Rankeschen Arbeiten auf dieses letzte Ziel einer Universalgeschichte unübertrefflich gekennzeichnet. Aber hing wirklich von dieser Voraussetzung die Niederschrift der Weltgeschichte ab? So grob ausgesprochen jedenfalls sicher nicht. Gewiß bedarf der Geschichtsschreiber zu seiner Tätigkeit des Friedens und äußerer Ruhe, die eben durch einen Sieg des revolutionären Prinzips gestört gewesen wären, und Meinecke macht geltend, daß das Bewußtsein hiervon Ranke bei seinem Ausspruch mit bestimmt haben möge. Wir finden eine Bestätigung dafür in einem Brief vom 11. Dez. 1883 an Kaiser Wilhelm, in dem er ganz eindeutig nur dies zur Sprache gebracht hat[64]. Aber eine merkwürdige Begrenzung bleibt, und zwar in doppelter Hinsicht, einmal grundsätzlich in der seiner eigenen Geschichtsauffassung widerstreitenden Verknüpfung einer subjektiven Meinung mit der Geschichte und außerdem konkret in der Ausdeutung des Wortes für seine Weltgeschichte. Letzteres könnte man vielleicht auch aus seiner Art erklären, die Staaten nicht nur von innen, sondern ebensosehr „von oben her", vom Standpunkt der Staatsleitung zu sehen. Von hier aus mußte die Möglichkeit eines Sieges des revolutionären Prinzips als Unterbrechung der kontinuierlichen Fortentwicklung der bisherigen Staatengeschichte erscheinen. Dieses wäre der Gegenbeweis der Wirklichkeit gegen Rankes Geschichtsauffassung gewesen: Er hätte tatsächlich seine Weltgeschichte so nicht schreiben können.

Die Frage, um die es sich für uns dabei in dieser Hinsicht handelt, wäre die, ob das, was wir seitdem erlebt haben, wirklich objektiv als ein solcher Sieg des revolutionären Prinzips aufzufassen wäre, womit bejahendenfalls allerdings die Rankesche Geschichtsschreibung einigermaßen entwertet würde. Das eine ist freilich ohne weiteres zu erkennen: das europäische Staatensystem, so wie es sich Ranke als Gemeinschaft der romanisch-germanischen Völker im Abendland dargestellt hat, ist zerbrochen und damit ist auf jeden Fall ein wesentlicher Bestandteil seiner Ge-

[62] Werke 51/52, S. 597 f.
[63] Ausgew. Schriftchen. Leipzig 1898. S. 181.
[64] *Hoeft*, Neue Briefe, S. 714 f.

schichtsauffassung für Gegenwart und Zukunft unwirksam geworden. Aber das ist nur eine jener Wandlungen und Veränderungen, die von einem politischen Zustand zum andern hinüberführen, ohne daß dadurch die bisherige Geschichtsauffassung hinfällig würde, die nach wie vor für die Vergangenheit zutrifft. Schließlich hat es dieses europäische Staatensystem tatsächlich eine Reihe von Jahrhunderten hindurch gegeben. Daß es heute nicht mehr existiert, spielt dafür keine wesentliche Rolle; lediglich unsere Welt erscheint dadurch verändert. Aber die Staaten als geistige Wesenheiten bestehen dabei immer noch fort, auch wenn wir nunmehr zu einer europäischen Staatengemeinschaft fortschreiten werden. Ein Sieg des revolutionären Prinzips, der die weitere Geschichtsschreibung im Sinne Rankes unmöglich gemacht haben würde, wäre der Sieg des Nationalsozialismus in der Welt gewesen. Seine Niederlage hat Rankes Geschichtsauffassung bestätigt, während umgekehrt Burckhardts düstere Zukunftsprognosen dadurch einen ersten Stoß erhalten haben.

Freilich geraten wir mit solcher Interpretation in eine Zone, die weitgehende Meinungsdifferenzen möglich macht, und auf jeden Fall bleibt ein unauflöslicher Rest, der nicht anders als eine Inkonsequenz, als der Einbruch einer subjektiven Parteimeinung in die Anwendung des Historismus auf die Gegenwartsdeutung aufgefaßt werden kann. Aber dies ist eben ein momentanes Versagen Rankes, eine Unstimmigkeit, eine Ausnahme und nicht etwa ein schwacher Punkt seiner Geschichtsauffassung selbst, die ja ganz anders lautete. Es ist ein Versagen des Historikers gegenüber der Gegenwart, und natürlich stammt dieses aus einer persönlichen Schwäche gegenüber bestimmten Gegenwartstendenzen, gegen die er sich nicht bewußt genug gewappnet hatte. Aber dergleichen gibt es ja auch sonst. Burckhardt ist seinerseits nicht frei davon gewesen. Am auffallendsten ist die von Meinecke nicht berührte Stelle[65], wo Burckhardt es als „ein hohes Glück" bezeichnet, der „aktiven Menschheit" der abendländischen Völker anzugehören, und die Frage aufwirft: „Wie lange es noch dauern wird, bis alle passiven Existenzen von ihr unterworfen und durchdrungen sind?" Ein Wort, das mit Rankes Apotheose auf den Genius des Okzidents bei der Neuausgabe der Serbischen Revolution (1879) durchaus konkurrieren kann, und doch kann es gegenüber den anders lautenden sonstigen Äußerungen Burckhardts nicht allzuviel bedeuten.

Denn das gläubige Vertrauen Rankes und das dunkle Unheilahnen Burckhardts: das scheint doch den stärksten Unterschied, ja Gegensatz beider auszumachen; und das ist dasjenige, was uns heute nach unseren Erfahrungen und Erlebnissen mehr auf die Seite Burckhardts zu treten geneigt macht. Daß wir trotzdem Ranke nicht preiszugeben haben, hat Meinecke eindringlich nachgewiesen, indem er das Berechtigte beider Denkweisen nebeneinander stellt und von der Zukunft die Synthese aus beiden verlangt. Es gilt doch gerade, sich über die niederziehenden Tageseindrücke zu erheben auf die Höhe allgemeiner Anschauung; und liegt nicht eben in Burckhardts Pessimismus seine Einseitigkeit und seine Beschränkung? Gewiß hat er ihn hellseherisch gemacht für die Gefahren der Zukunft. Aber er hat ihm auch gleichzeitig den Blick für die Heil-

[65] *Burckhardt*, Gesamtausgabe VII 226.

mittel, die in der Zeit lagen, eigentümlich begrenzt. Wenn wir so von Burckhardt wieder zurück an Ranke appellieren, können wir vielleicht die Einseitigkeiten beider in uns überwinden und die von Meinecke postulierte Synthese gewinnen.

Das gilt auch speziell für ihre Geschichtsschreibung. Meinecke weist die allzu flache Auffassung von dem Gegensatz der politischen und Kulturgeschichtsschreibung zurück, der in den beiden Polen Ranke und Burckhardt nach früherer Ansicht zum Ausdruck kommen soll. Meinecke analysiert demgegenüber die Kultur-Auffassung beider, in der ihr Gegensatz zutiefst begründet liegt; denn für Burckhardt ist die Kultur der seinem Herzen wertvollste Faktor im Menschenleben neben „Staat" und „Religion", wir sagen wohl besser: Kirche, während für Ranke Staat und Religion und geistiges Leben in dem übergeordneten Element der Kultur aufgehen. Staat und Kirche gehören in diesem Sinne mit zur Kultur, während sie bei Burckhardt der Kultur wesensfremd, ja geradezu feindlich gegenüberstehen. In einem Exkurs hat Meinecke noch genauer den Kulturbegriff Burckhardts untersucht, der auf seinem unbedingten Individualismus beruht und alles zur Kultur rechnet, was menschlicher Spontaneität entspringt[66], während Meinecke darauf hinweist, daß damit sehr viel Materielles, ja Verbrecherisches, das doch auch spontan vom Menschen ausgehen kann, zur Kultur gehören würde. Meinecke will deshalb seinerseits das Tun nicht um eines äußeren Vorteils, sondern um seiner selbst willen zum Merkmal der Kultur im Gegensatz zur Zivilisation machen und greift damit auf die ältere entscheidende Begriffsbestimmung Kants zurück. Für Burckhardt selbst aber ist sein Individualismus sehr bezeichnend. Wir haben gesehen, wie der Mensch sowohl für Ranke wie für Burckhardt der Gegenstand der Geschichtsschreibung war. Der Unterschied besteht darin, daß Ranke dabei von Haus aus mehr die Menschheit insgesamt, Burckhardt dagegen das menschliche Individuum im Auge gehabt hat. Auch Ranke lebte in dem beseelten Individualitätsbegriff des Historismus, aber ihm gingen die zusammengesetzten Individualitäten wegen ihrer größeren historischen Bedeutung doch über den Einzelmenschen, während für Burckhardt neben der menschlichen Individualität die übergeordneten Wesenheiten entschieden zurücktraten. Man hat auch längst bei Ranke in der Entwicklung seiner Geschichtsschreibung eine wachsende Tendenz vom Einzelnen weg zum Allgemeinen hin wahrgenommen: „Der Reiz der individuellen Erscheinung trat zurück hinter dem Zuge der weltgeschichtlichen Gesamtentwicklung[67]." Nun können wir allerdings auch bei Burckhardt eine solche zunehmende Tendenz im Verlauf seines Lebens feststellen. Auch für ihn trat das einzelne Faktum, selbst der einzelne Mensch immer mehr hinter dem Allgemeinen zurück. Das Ereignis als solches wird bei ihm schließlich überhaupt nicht mehr als von Menschen in freier Tätigkeit zustandegebracht gewürdigt. Aber das Individuelle ist bei ihm nicht wie bei Ranke in der allgemeinen Entwicklung auf-

[66] Gesamtausgabe VII 42: „Kultur nennen wir die ganze Summe derjenigen Entwickelungen des Geistes, welche spontan geschehen und keine universale oder Zwangsgeltung in Anspruch nehmen."

[67] *Sybel*, Gedächtnisrede auf Ranke (1886). Vorträge und Abhandlungen. München 1897. S. 305.

gegangen, sondern in dem historischen Typus. Meinecke meint, Ranke habe mehr den Entwicklungs-, Burckhardt mehr den Individualitätsgedanken in seiner Geschichtsschreibung hervortreten lassen. Vielleicht läßt sich die Differenz so deuten: Ranke geht es um eine Individualisierung, Burckhardt um eine Typisierung der Geschichte. Denn man kann eigentlich nicht sagen, daß bei Ranke der Individualitätsgedanke generell zurücktrete, jedenfalls nicht so stark wie bei Burckhardt der Entwicklungsgedanke. Oder anders ausgedrückt: Ranke suchte die Menschheit im Gesamtverlauf der Geschichte zu erfassen, Burckhardt im Totalbild einzelner Zeitalter, wobei er sich außerdem bemüht hat, typische Abläufe über die Zeitalter hinweg festzustellen. Denn von früh an war ihm ein „unablässiges Parallelisieren" eigen, wie er schon 1842 schrieb, und auf solche Weise suchte er zum „Allgemeinen" vorzudringen, da er den Weg der Spekulation mied und ablehnte[68]. So ist Burckhardt von Haus aus auf das Zuständliche ausgegangen, Ranke auf die historische Bewegung. Nicht daß für Burckhardt die Veränderungen in den Zuständen unwichtig gewesen wären. Ihn interessierten ja vornehmlich Epochen, die rittlings über den Zeiten saßen. Auch nicht, daß Ranke das Zuständliche für unwesentlich gehalten hätte. Seine oft gerügte Vernachlässigung der Institutionsgeschichte beruhte ganz und gar nicht auf einer Verkennung der Bedeutung dieser Dinge. Er hat sogar einmal — ganz im Gegensatz zu der an ihn anknüpfenden These von Primat der Außenpolitik — die äußeren Verhältnisse „secondaire" genannt: „Sie sind vorübergehend", die inneren „bleibend" (Nachlaß). Im Grunde ist es Burckhardt mehr um die „Gesetzmäßigkeiten" in der Geschichte als um die Tatsachen gegangen, und weil sie, wie er wohl wußte, nicht eindeutig nachweisbar sind, erschien ihm die Geschichte als „unwissenschaftlichste aller Wissenschaften"[69]. Allerdings nicht nur deswegen. Auch schon die bloße natürliche Subjektivität bedeutete ihm eine Minderung der „Wissenschaftlichkeit"[70]. Doch ist er in dieser Hinsicht von Ranke nur insoweit unterschieden, als er das auch wieder tragischer genommen hat als dieser[71], der sich im Laufe der Zeit durch seine anfänglichen Zweifel hindurchrang, während Burckhardts Zweifel eher stärker als geringer geworden zu sein scheinen. Das Suchen nach Gesetzmäßigkeiten aber war Ranke völlig fremd.

Mit ihm hängt es nun offenbar zusammen, daß das Teleologische bei Burckhardt trotz unwillkürlicher Abwehr, die aus seinem tiefen historischen Gefühl heraus kam, doch immer wieder und zuweilen sehr stark in seiner Geschichtsschreibung durchgebrochen ist. Bei Ranke, dem das Teleologische bei der Betrachtung großer Entwicklungslinien an sich so viel näher hätte liegen können, spielte es dagegen eine weit geringere

[68] Briefe a. a. O. I 206.
[69] Gesamtausgabe VII 166.
[70] Gesamtausgabe VII 372.
[71] Darauf reduziert sich im Grunde der von *Ernst Walter Zeeden* a. a. O., S. 23 betonte Gegensatz zwischen Ranke und Burckhardt hinsichtlich der Objektivität. Doch setzt die Formulierung Zeedens, ebda., daß durch Burckhardts Definition der Geschichtsschreibung „die Geschichtswissenschaft aus der rein wissenschaftlichen Ebene herausgenommen" werde, einen für die Geisteswissenschaften nicht zutreffenden Wissenschaftsbegriff voraus.

Rolle. Und so bemerken wir denn in ihren Geschichtswerken manchmal geradezu eine Umkehr in der vorhin festgestellten unterschiedlichen Bewertung der Individualität durch Ranke und Burckhardt: Nicht Burckhardt, sondern Ranke läßt der historischen Individualität konsequenter und stärker ihr Recht in der geschichtlichen Betrachtung zukommen. Meinecke führt als Beispiel das Fehlurteil Burckhardts über die Reformation an, das etwa Alfred von Martin insofern verkannt hat, als er darin nur katholisierende und aristokratische Tendenzen sah. Es rührt im wesentlichen von der teleologischen und parallelisierenden Betrachtungsweise her; darüber kam die historische Erscheinung als solche zu kurz. Außerdem freilich vermochte er den religiösen Grundgehalt der Epoche nicht zu erfassen, wie er überhaupt vor der Religion einen ausgeprägten Respekt, aber nicht eigentlich ein tieferes subjektives Verständnis für sie hatte. Er hatte ihr gegenüber ein Fremdheitsgefühl, dessen er sich auch bewußt war. Ganz bezeichnend ist auch sein Urteil über Konstantin den Großen, bei dem er jene eigentümliche Mischung gläubigen Abhängigkeitsgefühls und selbstbewußten Tatendranges einfach nicht wahrzunehmen vermochte[72]. Das war zum Teil überkritischer Zweifel an Eusebius, in dem er lediglich einen durchtriebenen Lügner sah, andernteils aber hatte er das Bedürfnis, in Konstantin einen selbst in der Schlechtigkeit autonomen Menschen zu sehen. Wieviel ausgewogener war dagegen das Urteil Rankes noch in der Weltgeschichte über die „Bekehrung" des Konstantin, der er dort einen eigenen kritischen Exkurs widmete. Überhaupt gab Ranke dem irrationalen Element in der historischen Darstellung viel mehr Raum als dies Burckhardt getan hat, den zuweilen eine Art einseitiger Rationalismus zu vorschnellem Urteil verleiten konnte. Wir müssen deshalb unbeschadet der Tatsache, daß Burckhardts Art, Querschnitte zu ziehen, an sich voll gleichberechtigt neben Rankes Längsschnitten steht, doch zweifellos Ranke für den größeren „Historiker" von beiden erklären. Umso merkwürdiger, daß der größere Historiker im Urteil über die eigene Zeit stärker versagt hat als der subjektivere Geist Burckhardts.

Vielleicht hängt das damit zusammen, daß Burckhardt doch wohl die stärkere Persönlichkeit von beiden gewesen ist. Nicht daß er aktiver gewesen wäre. Er steht vielmehr noch entschiedener als Ranke auf der Seite der vita contemplativa, und gegenüber dessen rastloser Arbeitsenergie wirkt seine Haltung häufig wie müde Resignation. Ranke konnte selbst in der Behandlung eigener Angelegenheiten, jedenfalls in jüngeren Jahren, schroff und scharf sein[73]. Aber im Ganzen ist doch Burckhardt bei aller Resignation und Kontemplation, ja in dieser selbst der entschiedenere gewesen. Man könnte fast zu der Annahme geneigt sein,

---

[72] Und dies, obwohl er später in den Weltgeschichtlichen Betrachtungen für die Entstehung der Religion ganz allgemein die Formulierung prägte: „Entscheidend ist jedenfalls das Gefühl der Abhängigkeit von einem Gewaltigeren, das Bangen mitten im Gefühl der subjektiven Kraft und Gewalttat". Gesamtausgabe VII 30.

[73] Ich denke etwa an das Verhältnis zu Perthes, über das wir in den „Neuen Briefen" auch neues Material erhalten haben, vor allem in Sachen der Historisch-Politischen Zeitschrift, vgl. auch die Exzerpte aus der Korrespondenz Heinrich Ritters mit Perthes in der H. Vjschr. 27 (1932).

daß eben die Stärke der Persönlichkeit die Schwäche des Historikers bedinge und umgekehrt. Aber das träfe doch nicht das Richtige. Es besteht hier eben keine einfache Wechselbeziehung. Doch liegt schon eine Gefahr vor, in der der Historiker schwebt, wie jeder Beruf seine besondere Gefährdung hat. Im Grunde gilt doch von jedem wahren Geschichtsschreiber, was Meinecke von Ranke gesagt hat, in einem gewissen Grade: daß er nämlich den vergangenen Jahrhunderten freier und unbefangener gegenüberstehe als dem eigenen. Die Aufgabe aber ist es, diese Unbefangenheit auch der eigenen Zeit gegenüber zu gewinnen. Die Zeitgenossen haben Rankes alles zu verstehen suchende milde Menschlichkeit vielfach als Charakterlosigkeit gedeutet, und auch Burckhardt hat in seiner Berliner Zeit unter dem Eindruck dieses Urteils gestanden. Daß es für den Geschichtsschreiber nicht zutrifft, können wir heute freilich deutlich sehen. Ob aber auch für den Menschen? Selbst Dove scheint den Verdacht nicht ganz abzuweisen, wie jenes höchst erstaunliche und befremdliche „auch" in der Aussage deutlich macht: es habe Jahrzehnte hindurch „für den Philister und selbst für bessere Männer" festgestanden, daß Ranke „auch" als Geschichtschreiber an Charakterlosigkeit gelitten habe[74]. Meinecke weist auf das Ranke-Wort hin: „Doch vor allem geziemt uns, mild und gut sein." Es ist eben nicht bloß Hegels „objektiver Geist" (oder doch eine unbewußte Übereinstimmung mit ihm), was Ranke zuweilen über die menschlichen Schwächen hinweggleiten läßt als unwesentlich für den Gesamtverlauf der Geschichte, es ist viel mehr menschliche Einfühlung und Teilnahme am Einzelnen, die er nun auch in seinem persönlichen Leben zu bewähren versucht hat, nicht ohne daß ihm dies gelegentlich einmal mißlungen ist, wie er dann wohl selbst spürte. Charakteristisch etwa die Begegnung mit Friedrich Schlegel in Wien 1827, über die er an Varnhagen berichtete: „... Vor allem sollte ich wohl vermögen, eine ganze Menschenentwicklung mit Liebe zu betrachten und ihren Gründen nachzugehen. Die Weltparteiung ist jedoch so stark, daß sie einem alle Augenblicke einen Streich versetzt."[75] Er wäre einer Voltairischen Ironie wie Burckhardt niemals fähig gewesen, auch und erst recht nicht in seinem Alter.

Jedenfalls generell in der Schätzung der Individualität liegt der Unterschied nicht. „Über jedes besondere Leben freue ich mich meiner Natur nach", hat schon der junge Ranke gesagt[76]. Aber Burckhardt war von Haus sehr viel ethischer gestimmt, während Ranke eigentlich menschlicher war. Nicht der Mensch schlechthin, sondern die „freie Persönlichkeit" hat für Burckhardt im Vordergrund auch seines geschichtlichen Interesses gestanden. Was sie gefördert oder gehemmt, ermöglicht oder verhindert hat in der Geschichte, das ist die Hauptfrage, mit der er an sie herangetreten ist. Meinecke bringt den Unterschied zwischen Ranke und Burckhardt auf die Antithese: Ranke habe gefragt: „Was bedeutet der Mensch für die Geschichte?" Burckhardt dagegen: „Was bedeutet die Geschichte für den Menschen?" Das ist die alte Doppelfrage, die die Doppelpoligkeit unseres Daseins als Spannung zwischen Indi-

[74] Ausgew. Schriftchen a. a. O., S. 168.
[75] Jetzt bei *Fuchs*, S. 146.
[76] Werke 53/54, S. 119.

viduum und Gemeinschaft zum Ausdruck bringt, und nur indem man beide Fragen gleichmäßig gegeneinander abwägt, gelangt man zu einer vollgültigen Antwort für das Leben. Aber so gewiß bei Ranke und Burckhardt jeweils der Akzent auf der einen oder der anderen Frage liegt, so deutlich ist doch auch, daß dieser Akzent bei Burckhardt schwerer wiegt als bei Ranke, und zwar deshalb, weil es sich bei ihm um sein Ideal der freien Persönlichkeit handelt. Im letzten Grunde hängt hiermit doch auch der Unterschied beider in ihrer religiösen Haltung zusammen. Das Gemeinsame — das dann zugleich vom Standpunkt eines positiven Glaubens aus das Problem bildet — ist die beiden eigentümliche historisierende oder historistische Einstellung, die auch in der Offenbarung, wie sie von Menschen aufgezeichnet und wiedergegeben wird, immer zugleich etwas Menschliches und damit im Zuge der Geschichte Veränderliches sieht. Aber der Unterschied besteht darin, daß Burckhardt auch in diesen Bereichen die Selbständigkeit der autonomen Persönlichkeit gewahrt wissen wollte, während es Ranke um das allgemein Menschliche ging. Insofern erscheint Ranke, wenn nicht religiöser, so doch wesentlich christlicher als Burckhardt. Er hielt am Begriff der Offenbarung wenigstens fest, während ihn Burckhardt preisgab.

So etwa lassen sich vielleicht die Ergebnisse der jüngsten Forschungen über die tieferen Grundlagen des Wesens unserer beiden großen Historiker unter Hinzufügung einiger Ergänzungen aus eigenen Studien zusammenfassen. Meinecke verlangt für die Zukunft die Synthese von Ranke und Burckhardt; es ist mehr als eine Synthese, es ist die Besinnung auf die Grundlagen des Historismus überhaupt, die in verschiedener Weise in Ranke und Burckhardt im deutschen Bereich am eindringlichsten und prägnantesten im 19. Jahrhundert in Erscheinung getreten sind.

Solche Besinnung ist notwendiger denn je, und zwar gerade auch um der internationalen Verständigung willen über die deutschen Grenzen hinaus. Das Problem des Historismus wird außerhalb Deutschlands auch heute noch nicht überall in seinem vollen Gehalt wahrgenommen oder gewürdigt. Und doch hängt davon die richtige Beurteilung speziell der deutschen und der gesamten neueren Geschichte ab, die von allen Seiten mit so viel Fragezeichen versehen worden ist. Deshalb kommt dem Buch von Theodore H. von Laue über die Werdejahre Rankes[77] eine besondere Bedeutung zu. Es ist überhaupt die erste selbständige Monographie über Ranke in englischer Sprache, die zudem das „Politische Gespräch" und die „Großen Mächte" zum ersten Male in englischer Übersetzung bringt. Eine eingehende Würdigung würde in eine Geschichte der Aufnahme Rankes in der angelsächsischen Welt gehören[78], die das Buch vor allem mit John Seeley, Lord Acton, G. P. Gooch und E. G. Bourne in Zusammenhang zu bringen hätte. Es hat natürlich den Vorteil größerer Materialkenntnis vor den älteren mehr essayistischen Studien voraus, aber das wichtigere ist, in welcher Weise die Grundanschauung mit ihnen übereinstimmt oder von ihnen abweicht. Das kann hier nicht im einzelnen untersucht werden. Genug: Es handelt sich um den Versuch

[77] Vgl. oben Anm. 27a.

[78] Eine hierfür wichtige Übersicht der englischen Übersetzungen Rankescher Werke gibt Laue auf S. 53, Anm. 49.

einer übersichtlichen Zusammenfassung auf Grund des bisher gedruckten Materials, der die Biographie Rankes bis 1836 (dem Abschluß der „Päpste" und der Historisch-Politischen Zeitschrift) mit der Frage nach der Abweichung deutscher Mentalität von dem Hauptstrom westlicher Geistesentwicklung verbindet und damit zugleich das Problem des Historismus in politischer, moralischer und historiographischer Hinsicht aufrollt. Dabei wird noch manches in der alten vergröbernden Ausdeutung früherer Jahre gesehen, wie etwa die einseitige Interpretation des „Politischen Gesprächs" im Sinne eines Primats der Außenpolitik, die ja aber auch noch in Deutschland vielfach Mode ist. Ranke wird gelegentlich ganz auf die Seite der Romantik oder sogar der „Mystik" gerückt; ja, er erscheint dem Amerikaner in der politischen Theorie als zu abstrakt und eben in der Abstraktheit schon der Diktion — mit interessanter Kritik an deutscher Ausdrucksweise überhaupt S. 91 ff. — von der Romantik abhängig, als typisch deutsch im Gegensatz zu einem gegenständlichen westlichen Realismus und deshalb als Ausgangspunkt verschwommen unklarer konservativer Ideologie[79], was im Endergebnis denn doch ein großes Mißverständnis ist. Was Laue als „Mystik" deutet, ist eben einfach Rankes Irrationalismus, und so konservativ Ranke gewesen und immer mehr geworden ist, so hat er eben doch niemals auf der Seite irgendwelcher konservativen „Ideologie" gestanden oder ihr zum Ausgangspunkt dienen können. Aber es ist natürlich richtig, daß sich Ranke mit dem Machtanspruch des Staates in Übereinstimmung befand und in diesem Sinne von einem quietistischen Gelehrten mit liberalen Neigungen zu einem „politischen" Menschen geworden ist. Laue hat diese Problematik als solche deutlich gekennzeichnet[80], und er hat sogar darüber hinaus den Ausblick über die Einseitigkeit der „western liberal-democratic tradition" gewonnen, indem er auf die Möglichkeit einer Verständigung zwischen den Völkern *im* und *durch* den Historismus hinweist (S. 108). Das wäre dann eine Aufgabe, bei der die Geschichtswissenschaft ganz wesentlich mitzuarbeiten hätte.

Nachtrag

Nun kommt mir doch noch ein Exemplar der oben S. 338 erwähnten Stadelmann'schen Ausgabe der Weltgeschichtlichen Betrachtungen von Jacob Burckhardt zu Händen, und es wäre noch nachzutragen, daß die Textkritik nicht ganz so unerheblich war, wie sie auch nach Stadelmanns eigenen Worten noch scheinen konnte. Man muß jedenfalls von ihr Notiz nehmen und kann die Weltgeschichtlichen Betrachtungen nicht mehr ohne Kenntnis von ihr zitieren

[79] Vgl. z. B. S. 94: „It was unfortunate that the vagueness of political and historical prose which we observe in Ranke's writings, as in the writings of so many of his generation, should become the property of the German language. It could not easely serve as a check upon political corruption and the preparation for tyranny. And if we consider the host of irrational mental and emotional forces which his style and writing enlisted, we can see how Ranke, too, belonged to those who brought the fire nearer the kettle, the conservative character and the emotional intensity closer to German nationalism."

[80] Doch ist die Übersetzung „political means" S. 56 (wiederaufgenommen S. 87) für „weltliche Mittel", wie Ranke an der betreffenden Stelle der „Serbischen Revolution" sagt, nicht ganz zutreffend.

oder auch nur benutzen. Es ist nur zu bedauern, daß Stadelmann entsprechend dem Verbot der Jacob Burckhardt-Stiftung in Basel, an dem Text Oeris etwas zu ändern, nun doch keine texkritische Ausgabe gegeben, sondern seine Ergebnisse lediglich im Nachwort kurz zusammengestellt hat. Er hätte ja den Oeri'schen Text unangetastet lassen können und nur an den einzelnen Stellen textkritische Anmerkungen hinzuzufügen brauchen. Selbst einfache Lesefehler Oeri's hat St. entdeckt, so ist gleich im Anfang „Erfahrungen" statt „Erforschungen" zu lesen u. a. m. Allerdings ist mir Stadelmanns Lesung „Prinzip" statt „Prämissen" in dem Satz von dem „kecken Antizipieren des Weltplans", oben S. 352 zitiert, nicht ganz über jeden Zweifel erhaben. Wichtiger ist, daß St. sogar so etwas wie eine „Tendenz" Oeri's bei der Herstellung des Textes hat entdecken können, die auf Milderung schroffer Ausdrücke, und zwar einmal überhaupt stilistisch („Mund halten" für „Maul halten" u. dgl.), dann aber in politischer und religiöser Hinsicht hinausläuft. St. meint, „die gelegentliche Hinneigung B.'s zu einem naturwissenschaftlichen Realismus und die kühnen Aphorismen über weltgeschichtliche Kompensationen" seien Oeri überhaupt unsympathisch gewesen. Letzteres besonders scharf in dem von Oeri bei der Erwähnung des Mongolensturms (Ges. Ausg. VII 203) ausgelassenen Satz: „Es ist denkbar, daß Asien für Europa gestorben ist." Am wichtigsten zur Lehre vom „Bösen" die Mitteilung einer Bemerkung B.'s: „Das Böse auf Erden: die Vergewaltigung", womit die auch aus dem sonstigen Gebrauch des Wortes nahe liegende Gleichsetzung von „Macht" und „Gewalt" durch B. eindeutig belegt wird, sowie die Interpretation des Schlosser'schen Satzes bei B. eben in dem Sinne einer „Vergewaltigung der autonomen Persönlichkeit", als Sieg des Starken über das Schwache klar wird. Damit aber gewinnt Oeri's Hinzufügung des Namens Schlosser zum Text Burckhardts an Authentizität (s. oben S. 355), denn B.'s Gebrauch des Schlosser'schen Satzes bedeutet eine spezifische Einengung, wie St. mit Recht betont; wenn B. ihn gebraucht, indem er ihn einen anderen, etwas abweichenden Gehalt gibt, so zeigt das, daß die Wortprägung eben nicht von ihm selbst ist, sondern von einem anderen übernommen wurde. Von dort her behält sie dann auch ihren eigentümlichen, bei B. so auffallenden, moralischen Sinn.

BEIHEFTE ZUM ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

herausgegeben von

Herbert Grundmann und Fritz Wagner

Heft I

Rudolf von Albertini

Das politische Denken in Frankreich zur Zeit Richelieus

220 Seiten, etwa DM 15,—

Die in der Arbeit behandelten Fragen sind von allergrößter Wichtigkeit für die Geschichte Frankreichs wie auch für die Allgemeingeschichte. Die Sachkenntnis des Verfassers steht auf der Höhe seines Urteils. Er ist nicht nur in den politischen Problemen des aufsteigenden Absolutismus in Frankreich zu Hause, sondern er verfügt auch über eine hervorragende Kenntnis der Flugschriften-Literatur aus der Zeit der Regentschaft und Richelieus. Eine überlegene, echt geschichtliche Deutung.

1951

SIMONS VERLAG MARBURG

THE UNIVERSITY OF ILLINOIS AT CHICAGO
3 8198 324 526 738